٢

عمدة الناظر

BOX HAW. № 5042

١٢٥٧٤

Yah. Ms. Ar.
1112

٢

عمدة الناظر

BOX HAW. № 5042

١٢٥٧٤

Yah. Ms. Ar.
1112

1

واسم الجنس فهو اعتباري وذلك ان النكرة ليس لها الفاظ
تخصها عن اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والفا
رق بينهما انا ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو
النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة في
الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخنا
عن شيخه الشيخ احمد البشبيشي قوله فالهمت الا اضع
كتابا الخ الالهام تلقية الخير من الله تعالى لعبده ولا يرد عليه
قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها لان الالهام في الاية بمعنى التعليم
والتبيين والمراد بالوضع التاليف والنمط الطريق والمراد تصنيف
كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي قوله
يكون بهذا المولف النوع الثاني منها اي بمنزلته لا ان يكون عينه
فان فيه فوايد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني وفي الفن فوايد
وضوابط لم تذكر فيه اي في هذا المولف وح لا يستغني باحدهما
عن الاخر كما يقتضيه ظاهر كلام المص قوله معرفة القواعد التي ترد
اليها اي ترد الفروع اليها والمراد برد الفروع اليها استخراجها منها
وطريق الاستخراج ان تضم كبرى كان يقال مثلا هذا الثوب
طاهر يقينا وكل طاهر يقينا لا تزول طهارته بالشك ينتج
بعد اسقاط المكرر هذا الثوب لا تزول طهارته بالشك وبهذا
التقرير يظهر ان لا حاجة الى قوله وفرعوا الاحكام عليها كذا ذكره الحموي
وذكر البيري ان احكام الشروع الاثار التي تترتب به من الجواز و
الفساد والحل والحرمة والوجوب والافتراض الخ وقدمنا عن الحموي

Yah. Ms. Ar. 1112

ما يفيد الفرق بين الضابط والقاعدة ونحا لفه قول البيري القاعدة
والاصطلاح بمعنى الضابط وهو الامر الكلي المنطبق على جميع جزئياته
والمعرفة هي العلم قال الحموي وقد فرق الاكثرون بينهما من و
جهين احدهما ان العلم يتعلق بالنسب اي موضع نسبة شي
الى اخر ولهذا تعدى الى مفعولين بخلاف عرف فانه وضع للمفردات
تقول عرفت زيدا الثاني ان العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف
المعرفة ولهذا لا يقال الله عارف ويقال له عالم وفي كل منهما نظر اما
الاول فلانهم قسموا العلم الى مفرد والى مركب ولهذا قال ابن
الحاجب والعلم ضربان علم بمفرد وعلم بمركب واما الفرق الثاني
فلما ورد تعرف الى الله تعالى في الرخا يعرفك في الشدة وقال القر
طبي في تفسير قوله تعالى ونحن اعلم بما يصفون لا تعلمهم الله يعلمهم في البيت
الا علمهم بمعنى عرفتم اعيانهم وقيل علمتم احكامهم والفرق بينهما
ان المعرفة متوجهة الى ذات الشي فاذا قلت عرفت زيدا فا
لمراد شخصه واذا قلت علمت زيدا فالمراد العلم باحواله من فضل
ونقص وكذا قوله تعالى لا تعلمونهم الله يعلمهم بمعنى المعرفة
ايضا فظهر ان المعرفة تستدعي سبق علم فظاهر قوله من
قال ان المعرفة تستدعي سبق جهل بخلاف العلم قوله
وهي اصول الفقه في الحقيقة اي كاصول الفقه والاقلبية اصول الفقه
الخ عطف على قوله وهي اصول الفقه وقوله بها متعلق بيرتقي
قدم قوله وبها يرتقي الفقيه فظاهر ان يكون ذلك على
سبيل الحقيقة قوله وبها يرتقي الفقيه الخ عطف على قوله
وهي

وهي اصول الفقه وقوله بها متعلق بيرتقي قدم لافادة الحصر
والمراد به مزاوله التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة
الاجتهاد والمراد بالفقيه المعلم في الفقه والمراد بالدرجة المرتبة
والاجتهاد عبارة عن الملكة التي يقتدر بها الانسان على
استنباط الاحكام وقوله ولو في الفتوى اي ولو كان ذلك الا
جتهاد الحاصل من مزاولة القواعد كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى
هو الذي يقدر على استخراج احكام الحوادث التي لم ينص عليها الامام
ولا اصحابه من قواعدهم واصولهم كنصر بن يحيى والفقيه ابي الليث
ومحمد بن الفضل وغيرهم كذا ذكره الحموي وقال البيري الفقيه من به
حق النظر في مسايل الشرع مواردها ومشايخنا يطلقون على من لم
يكن له اجتهاد اسم المتفقه كما في القنية واقره الشيخ قاسم وزاد في
المستصفى وان حفظ الوفا من المسايل قال والمراد بالاجتهاد احد الا
جتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بانه المتمكن من تخريج
الوجوه على منصوص امامه والمتبحر في مذهب امامه المتمكن من تر
جيح قول له اخر قال او في هذا اشارة الى ان المولف قد بلغ هذا
المرتبة في الفتوى وزيادة وهو في الحقيقة قد من الله تعالى
الله عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين
قال وفيه اشارة الى جواز تزكية النفس لان للانسان ان يزكي
نفسه اذا احتاج اليه كما في التتارخانية من التزكية قال وذكر
الامام العيني ان الفتوى هي الرياسة في الحقيقة وذم من تقدم
اليها بغير علم ورد عليه الحديث انتهى كلام البيري وقوله ودم الخ

بضم الذال وفتح الميم المشددة والمعنى ان من تقدم للافتا لغير علم مذموم بدليل قوله عليه السلام اجروكم على الفتا اجروكم على النار قوله واكثر فروعها ظفرت به فركبت غريبة الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغرابة بالنسبة الى بعض الناس لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب لا مطلقا والافقد صرح في بعض رسائله بانه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر حموي وقال البيري الكتب التي ذكرها هي كتب المتوالدين المتاخرين فما وجه الغرابة الا ان يقال وجه الغرابة ان ما وقع له من [illegible] جمعها لم يتفق لغيره ولا يخفى ما في هذا الجواب ثم ذكر ان المولف اجتمع عنده من شروح الهداية الهداية ثمانية عشر شرحا ومن الفتاوى نحو من اربعين قال وله شرح على الهداية وشرح على النقاية لم يكملا ولو سعة الاطلاع وكذا جاد في اكتبه رحمه الله تعالى قوله او عثرت في غير مظنته عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويعدى بعلى لا بالباء لا انه لها ضمن معنى الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر بالواو المظنة بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه الى الحموي قوله الا انه بحول الله وقوته استدراك على ما سبق من قوله ~~ولو اقتصر الحموي~~ ظفرت الخ لان ما في غير المظنة يتوهم ان يكون ضعيفا فدفع هذا التوهم بالاستدراك ولو اقتصر الحموي في التعليل على قوله لان ما في غير المظنة الخ ولم يزد قوله و الكتب الغريبة لاستقام كلامه الخ اذ هذه الزيادة تنافي

ما قدمه

ما قدمه من ان المراد الغرابة بالنسبة الى بعض الناس ع ما سبق قوله لا نقل الا الصحيح المعتمد قوله غالبا والا فقد ترك القول الصحيح ونقل الضعيف في اماكن عديدة بينهما طها بل وقع له انه يحكي خلاف المنقول فليجب التنبه له والتنبيه عليه عند الاقراء والافتا قال البيري وقل من يدرك ذالك ويشمل باطلاقه ما اتفق على تصحيحه وما اختلف فيه وما اختاره المتاخرون ولو كان خلاف ظاهر الرواية او قول زفر رحمه الله تكميل قال في الطراز المذهب ناقلا عن حاشية البردوي قوله هو الصحيح يقتضي ان يكون غيره غير صحيح ولفظة الاصح يقتضي ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذالك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى كلام البيري قوله وان كان مفرعا على قول ضعيف ورواية ضعيفة ان القول غير الرواية ولم نعرف ذالك الا ان يكون المراد بالقول اقول بعض المشايخ المخرجة فلا بعد لذا ذكره البيري قوله نبهت على ذالك غالبا لئلا يعمل به لان العمل بالمرجوح خلاف الاجماع وليس للاحد ان يفتي ببعض الاقوال المهجورة كما في شرح السمرقندي الا ان نص على الاجماع الاخذ به كما في انفع الوسائل والقنية كذا ذكره البيري قال ويجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه اذا كان راي قال ومقتضى التقييد بذي الراي انه لا يجوز للعامي ذالك ونقل عن خزانة الروايات معزيا لمسعود المسائل ان العالم الذي يعرف معنى النصوص والاخبار وهو

من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى
قال في نهاية النهاية لابن الشحنة اذا صح الحديث وكان على
خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده
حنفيا بالعمل فقد صح عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن ابي حنيفة وغيره من الائمة انتهى
قوله ورده الهمامي بتعسف وتكلف واما رده على سبيل لو
طرح فيرد على الخمسين بل الماية حموي قوله وله حكاية
مع ابي سعيد ليس ابو سعيد الهروي الشافعي هو صاحب
هذه الواقعة مع ابي طاهر وانما هو ناقل الحكاية عنه مع بعض
علما الحنفية بهراة كما في الاشباه والنظاير للجلال السيوطي الى
الحموي قوله وسرد منها سبعة كان الصواب ان يقول سبعا
لان المعدود مونث على ما هو القاعدة المشهورة لا يقال القاعدة
مقيدة كما اذا كان المميز مذكورا بعد العدد واما اذا حذف او
قدر فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التا وحذفها لانا نقول ما
ذكر من جواز الحاق التا وحذفها اذا كان المميز الايام وحدها
واما اذا كان غير الايام فالواجب مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات
التا في المذكور وحذفها في المونث واما اذا كان الايام مع الليالي فا
لمسموع حذف التا تغليبا لليالي حموي عن السبكي وغيره في هذا
المقام كلام للشيخ يس على الفاكهي يطول ذكره فليراجع قوله
فحطت للهروي سعلة والسعال بضم السين حركة
تدفع بها الطبيعة اذى عن الرية والاعضا التي تتصل بها وقد

استشكل

استشكل عده من الامراض لان الامور الطبيعية العارضة للانسان لا
تعد مرضا واجيب بانه عده مرضا باعتبار كثرة عروضه واستمراره
لا باعتبار اصل عروضه حموي قوله فضربه واخرجه فيه انه كيف
يصدر هذا من مثل هذا العالم مع انه لا يجوز له ضربه ولا اخراجه
من المسجد لاجل ما ذكر حموي قوله ثم لم يكررها الخ عطف على
قوله اخرجها اقول فيه اي في عدم تكريرها بعد ذلك خشية من
يسمعها ويستفيدها كتمان العلم وهو مذموم وقد ورد في الحديث
من كتم علما الجمه الله من نار حموي قوله فرجع الهروي الى اصحابه
وتلاها عليهم اي القواعد التي سمعها قيل منها اليقين لا يزول بالشك
والثانية المشقة تجلب التيسير والثالثة الضرر يزال والرابعة
العادة محكمة والخامسة الامور بمقاصدها حموي قوله الثاني
الضوابط اي الفن الثاني من الفنون السبعة وقوله وما خرج عنها
اي استثني منها ولو عبر به لكان اولى حموي قوله ويستثنى منه
اشيا جمع شي وهو عبارة عن كل موجود حسا كالاجسام او حكما
كالاموال وقيل ما يصح ان يعلم به ويخبر عنه قوله فمن لم يطلع
على المزيد ظن الدخول وهي خارجة ظاهر كلام المولف ان ازاده
من المستثنيات يثبت بالضوابط ما خرج وما دخل ولم يبق هناك
شي والحق انه لا دافع لهذا الظن لانا راينا ما يزيد على ما زاده
كما سطرناه في محله ولعمري ان هذا الامر لا يمكن الا بعد الاحاطة
بجميع فروع المذهب وكتبه ولهذا قال رحمه الله تعالى ومن هنا
يعلم انه لا يحل الافتا من القواعد والضوابط وانما على المفتي

حكاية النقل الصريح كما مرجوابه ببري لانها ليست كلية بل اغلبية
خصوصا وهي لم تثبت عن الامام بل استخرجها المشايخ من
كلامه حموي **قوله** وهذا وقع موقعا حسنا الخ كناية عن تلك
الفضلا بالقبول و الانصاف العمل والابتهاج السرور بالشي
حموي **قوله** الثالث معرفة الجمع والفرق اي الفن الثالث من
الفنون السبعة معرفة ما يجتمع مع اخر في حكم فاكثر ويفترق
منه في حكم اخر فاكثر كالمسلم والذمي فانهما يجتمعان في احكام
ويفترقان في احكام كما سيتضح في موضعه حموي **قوله** والرابع
الرابع الالغاز اي الفن الرابع من الفنون السبعة في الالغاز
والالغاز جمع لغز يقال الغز كلامه وفيه عمي والمراد المسايل التي
قصد اخفاوجه الحكم فيها لاجل الامتحان حموي **قوله** الخامس
الحيل اي الفن الخامس مسايل الحيل جمع حيله وهي الحذق
وجودة النظر والمراد بها هنا ما يكون مخلصا شرعا لمن ابتلي
بحادثة دينه ويكون المخلص من ذالك لا يدرك الا بالحذق و
جودة النظر اطلق عليه لفظ الحيلة حموي **قوله** السادس الا
شباه والنظاير اي الفن السادس الاشباه والنظاير من
المسايل والاشباه جمع شبه والشبه والشبيه المثل والنظا ير
جمع نظير وهو المناظر والمثل والمراد المسايل التي يشبه بعضها
بعضا مع اختلافها في حكم لامور خفية ادركها الفقها بدقة
انظارهم وقد صنفوا لبيانها كتبا كفروق والمحبوبي و
الكرابيسي حموي **قوله** السابع ما حكي عن الامام الخ اي الفن

السابع الحكايات المنقولة عن الامام واصحابه وغيرهم والمراد بالا
مام ابو حنيفة النعمان بن ثابت ولم يصرح باسمه ولا كنيته ليكون
ذالك من باب الايهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه اشارة
الي علو شانه ورفعة ذكره ومكانه ما فيه من الشهادة علي انه المشهور
الذي لا يشتبه والبين الذي لا يلتبس قال الشاعر
"لساسيه اجلالا لا ذكره" اه وقد ذكر المحشي عن ذالك بكفينا
وقوله من المطارحات والمكاتبات بيان لما والمطارحات جمع مطارحه
وهي ان يطرح احد العالمين علي الاخر مسالة ليتكلمان فيها شفا
ها والمراسلات جمع مراسلة وهي ان يراسل كل واحد من العالمين
الاخر سوا كان بكتاب او رسول الي الحموي **قوله** تم راجوا من
كرم الفتاح الي الرجا اعتقاد حصول الخير الممكن وتفسيره بطلب
المحبوب تسامح لانه تفسير باللازم ويرادفه الامل والفرق بين
الرجا والتمني ان الرجا لا يكون الا الممكن فقط والتمني فيه وفي
المستحيل ايضا والكرم والفضل والاحسان والفتاح اسم من
اسمايه تعالي حموي **قوله** يكون نزهة للناظرين النزهة
اسم من النزهة وهو التباعد ومكان نزه ككتف ونزيه
وارض نزهة بكسر الزاي ونزهيه وتنزه الرجل تباعد
عن كل مكروه والناظرين جمع ناظر من نظر في الشي اذا فكر
فيه وتامله حموي بتصرف **قوله** ومرجعا للمدرسين المرجع
مكان الرجوع والمدرسين جمع مدرس من درس الكتاب
قراه حموي **قوله** ومطلبا للمحققين المطلب موضع الطلب

والمحققين جمع محقق والتحقيق اثبات المسئلة بدليلها
والتدقيق اثبات دليل المسالة بدليل آخر فبينهما تباين
ويصح كون التدقيق اخص بان يقال التحقيق من حيث هو
فهو اثبات المسالة بدليلها سواكان علي وجه الدقة ام لا و
التدقيق اثباتها بدليل دليلها علي وجه فيه دقة سواكانت
الدقة لاثبات دليل المسالة بدليل او لغير ذلك مما فيه دقة حموي
قوله ومعتمدا للقضاة اي معتمدا عليه من الاعتماد الاتكال
والعمدة بالضم ما يعتمد عليه حموي قوله وغنيمة للمحصلين المراد
بالغنيمة هنا الفوز بالشي بلا مشقة والمحصلين جمع محصل و
اصله استخراج الذهب من حجر المعدن حموي قوله وكشفا
للكرب الملهوفين اي كاشفا لحزن الملهوفين الكرب الذي
ياخذ بالنفس والملهوفين جمع ملهوف وهو المظلوم المضطر
يستغيث ويتحسر حموي قوله هذا لان الفقه او لفنون
كلمة هذا يوتي بها اثنا الكلام لربط ما بعدها بما قبلها و
الفنون جمع فن وهو النوع من الشي واضاف الفنون الي نفسه
لادني ملابسة والمراد الفقه او فن الاشتغل به حموي قوله
طالما سهرت فيه عيوني طال امتد وما مصدرية والسهر
عدم النوم ليلا والمعني امتد سهري في طلب تحصيل الفقه و
استعمال الجمع موضع المثني عربي سايغ تقول رجل ذو
مناكب وانما له منكبان الخ الحموي قوله واعملت بدني اعمال
الجد الخ اعملت من الاعمال الاستعمال للغير والبدن من الجسد

ما

ما سوي الراس والجد بالكسر الاجتهاد وقوله ما بين بحري وبدني
فظنوني اي علما مفرقا بين ما ذكر طلبه وهو من ذلك النظر في
كتبه وللبدن كتابة مسايله وللظن التدبر والتفكر في مسايله
واطلق البدن واراد اليدين الخ الحموي قوله ولم ازل منذ من
الطلب الخ اي لم انفك من ابتدا من الطلب اي طلب الفقه اي
محاولة تحصيله اعتني اي اهتم بكتبه اي ما صنف فيه من الكتب
قديما وحديثا اي في الزمن القديم والحدث حموي قوله
واسعي في تحصيل ما عجز منها سعيا حثيثا السعي المشي
والمراد هنا الاهتمام والتحصيل الجمع وما عجز منها اي ترك
كشروح الجامع الكبير والصغير والزيادات والسير الكبير والحثيث
السريع حموي قوله واحطت بغالب الموجود الخ من احاط
الي ان وقفت منها علي الجم الغفير الوقوف علي الشي الاطلاع
عليه والجم الكثير والغفير من الغفر وهو الستر والمراد ان الكتب
الغفيرة التي اطلع عليها لكثرتها تستر وجه الارض حموي قوله
واحطت بغالب الموجود الخ من احاط بالشي علما اذا بلغ اقصاه
وقوله ببلدنا القاهرة اي المسماة بالقاهرة قال في القاموس
القاهرة قاعدة الديار المصرية قوله مطالعة وتاملا منصوبان
علي التمييز المطالعة من اطلع علي الامر علمه والتامل التثبت في الا
مر حموي قوله بحيث لم يفتني منها الخ اي احطت بغالب
الموجود مطالعة وتاملا احاطة ملتبسة بالجهة التي لم يفتني شي

فواتا تلبسًا منها اي من ترك مطالعتها وتاملها والفوات الاعو
ز يقال فاته الشي اعوزه وقال الراغب الفوت بعد الشي
عن الانسان بحيث يتعذر عليه ادراكه و قوله الا النزر
اليسير استثنا مفرغ والنزر الشي القليل واليسير مرادف
له فهو عطف بيان عليه حموي قوله حتى اختصرت تحرير
المحقق ابن الهمام اي كتابه المسمي بالتحرير وقوله ابن الهمام
اي بهمام الدين فالالف واللام عوض عن المضاف اليه الواقع جزء
علم وقد جعل المولف اختصاره غاية للمطالعة كتب الاصول الاصول
كما لا يخفى ذلك من طالعه حموي قوله سرها فانها من فاق
اهل اصحابه يقال وقد علاهم وهو ماخوذ من لفظ الفوق المستعمل
للفضيلة قال تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات حموي
قوله فنشرح الفا فا الفصيحة لا استينافيه والشروع في الشي
الاخذ فيه حموي قوله من هذا التاليف يعني الحاضر ذهنا
الى ماذكره الحموي قوله تسمية له باسم بعض فنونه يعني
ان التسمية بهذا الاسم مجاز علاقته الكلية والجزئية لان فن
الاشباه والنظاير بعض من ذلك الكتاب فاطلق على كله حموي
قوله سايلا من الله القبول حال من فاعل شرع عليه ان يقول
سايلين لوجوب المطابقة بين الحال وصاحبها والقبول الرضا
والنفع ما يستعان به على الخير حموي قوله ومن نظر فيه
اي وان ينفع به من نظر فيه اي تامل قال الراغب النظر

قدير

الانه كتابه في غاية الوضوح على اقتصاره والدقة فلا يتقدمه كتابه في علم الاصول بلغ النهاية صح

تدبير ادرك التامل والفحص والعامة بالعكس انتهى وقال بعض
المحققين النظر يجي لغة بمعني الانتظار ويستعمل بغير
صلة كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وبمعني التفكر
ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان وبمعني الروية و
يستعمل بالى اه الحموي قوله الى خير مامول اي انما سالته
بالتقدم وهو لا يقتضي سبق الثبوت بخلاف الرفع ومن ثم
قال الفخر ان الرفع اقوى من الدفع كما في المستصفى والكيد
المكر والخبث والحاسدين جمع حاسد من الحسد وهو تمني
تحول النعمة من غيره اليه حموي وقوله وهو تمني تحول النعمة
من غيره اليه وقع مثله لابن حجر في شرحه على الاربعين وليس بجيد
فالاول حذف قوله اليه وقد اجمع الناس على تحريم الحسد و
قبحه قال ابو الطيب واظلم اهل الارض من كان حاسدا
لمن بات في نعمايه يتقلب وقال غيره
دع الحسود وما يلقاه من كمده كفاك منه لهيب النار في كبده
ان لمت ذا حسد نفست كربته وان سكت فقد عذبته بيده
وكيف يدارى المرء حاسد نعمة اذا كان لا يرضيه الا زوالها
ووجه ذمه وقبحه انه اعتراض على الخالق واما قوله عليه الصلاة و
السلام لا حسد الا في اثنتين العلم وانفاق المال في سبيل الله
فليس اباحة للحسد فيهما لانه لا يباح بوجه وانما المراد به الغبطة
اي ليس لشي من الدنيا حقيقا بالغبطة الا هاتان الخصلتان

والفرق بين الغبطة والحسد ان الحسد كما سبق تمني زوال
النعمة عن الغير بخلاف الغبطة فانها تمني مثل ما للغير نفسه
ونصوص الشرع الواردة بذلك كثيرة في الكتاب والسنة منها
اياكم والحسد فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب
او قال العشب كذا فيما علقناه علي الاربعين النووية في شرح
قوله عليه السلام لا تحاسدوا والي اخره من الحديث الخامس والثلا
ثين قوله وافرا المتعصبين جمع متعصب من تعصب اي بالعصبة
بغير حق حموي قوله ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمني
الخ الواو للاستئناف ولعمر قسم واللام لام الابتدا وعمري مبتدا
وخبره محذوف وجواب القسم قوله ان هذا الفن الخ ساد
مسد الخبر المحذوف وجا في الحديث النهي عن قوله لعمر ابيه
فما كان ينبغي للمص ان ياتي بهذا القسم والمراد
بهذا الفن النحو وقوله لا يدرك اي لا يلحق من الدرك
محركا اللحاق والتمني طلب الشي المحبوب ولو مستحيلا حموي
قوله ولا ينال بسوف الخ اي بلفظ سوف بان يقول مثلا
سوف اقرا كذا وقوله ولو اني اي ولا بلفظ لو ان كان يقول
لو اني فعلت كذا وقد ورد النهي عنه في الحديث حموي بتصرف
قوله ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد وشمر
النوال العطا والكشف دفع الغطا عن الشي والساعد
من الانسان ذراعه ومن الطاير جناحه والجد بكسر الجيم الا

جهاد

جهاد وفي قوله ساعد الجد استعارة شبه الجد بانسان تشبيها مضمرا
في النفس ثم اثبت للمشبه شيا من لوازم المشبه به ثم اسند الساعد
الكشف والتشمير علي طريق الترشيح حموي بتصرف قوله واعتزل
اهله الخ الاعتزال المطلوب عزلته فاعتزل اي تنحى فتنحي واهل الر
جل عشيرته الخ الحموي قوله وخاض البحار وخالط العجاج الغبار
الخوض الدخول في الما وخالط من الخلط وهو المزج من خلطه فاختلط
والعجاج الغبار والابل الكثير والمراد انه لا ينال النحو وغيره من
العلوم علي الوجه الاكمل الا من دخل في تحصيله براو بحرا حموي قوله
يداب في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا جملة يداب حال
من فاعل ينال والداب الجد في احمار والتعب والتكرار قراءة المسا يل
مرة بعد اخري لاجل الحفظ والمطالعة من اطلع علي الامر علمه والبكرة
بالضم الغدوة والاصيل العشي والجمع اصل بضمتين وليس المراد خصوص
هذين الوقتين بل هذا علي حد قوله ضربته الظهر والبطن
اي ضربت جميعه وانما خص البكرة والاصيل لانهما من اطيب الا
وقات للاشتغال بالعلم الخ الحموي قوله وينصب نفسه
الخ عطف علي جملة يداب ونصب الشي رفعه والتاليف تقدم
معناه وتحرير الكلام بيانه بالكتابة وتقريره بيانه
بالعبارة والبيات فعل الشي ليلا والتقيل نصف النهار
حموي بتصرف قوله ليس له همة الا معضلة يحلها الهمة الاهم
الداعي الي الفلاح من الهم وهو القصد والمعضل من اعضل الامر

اذا اشتد صعوبة والمراد بيانها بما يزيل اعضالها علي طريق
الاستعارة شبه البيان المزيل للصعوبة بحل الرباط الخ
الحموي وما ذكره من ان الاهة الامر لداعي الي الفلاح لعله بحسب
المقام والا فهي اعم اذ تدعوا الي الفلاح والي ضده فهي كحديث
اسنادا لهم الي الحسنة والي السيئة وقوله والمعضل الخ تبع
فيما ذكره العلامة بلامسكين وقال في المختار يقال اعضل الامر
اشتد واستغلق وامر معضل انتهي فظاهره ان المعضل اسم
فاعل من اعضل وانه لم يسمع اسم فاعل من اعضل وانه لم
يسمع اسم فاعل من الثلاثي وحينئذ يتضح قول العلامة ملا
مسكين من اعضل الامر اذا اشتد واعلي هذا انه يكون
عضل واعضل بمعني واحد وهو اشتد وغايته ان صاحب
المختار اهمل الكلام علي اعضل واقتصر علي اسم الفاعل منه
ولما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح ملامسكين
ما فيه ولم يتكلم علي عضل وبهذا التقرير ظهر ان كلا معضل
من معضلة في كلام المصنف والمعضل في كلام الحموي بكسر الضاد
فيهما علي صيغة اسم الفاعل لكن صرح الشارح في شرحه علي
غرامي صحيح عند قوله والرها فيه معضل بانه بفتح
الضاد اي شديد يقال اعضلني فلان اعياني امره واعضل
الامر اشتد واستغلق وامر معضل مستغلق لا يهتدي
لوجهه انتهي **قوله** او مستصعبة عزت علي الفاهم حين
نبرتقي

يبرح فيرتقي الخ المستصعبة الصعب من صعب الامر صعوبة صار
صعبا فالسين والتاء زائدتان للمبالغة والصعب من صعب
الامر نقيض الذلول وعز الشيء صار عزيزا لا يوصل اليه العزة
والقاصرين جمع قاصر والمراد به العاجز عن ادراك المسايل الد
قيقة وقوله ويحلها فيه عيب من عيوب السجع وهو الايطا
وكان الظاهر ان يقول ويذللها اي يجعلها ذلولا الخ الحموي
قوله علي ان ذلك اي ما ذكر من حل المعضلة والمستصعبة
وقوله ليس من كسب العبد اي مما يكتسب بالتعلم بل هو بالالهام
الذي هو القاء معني في القلب بطريق الفيض والتفضل
حموي **قوله** وها انا الخ ها حرف تنبيه وانا ضمير منفصل
مبتدا وقوله اذكر خبر والنقل التحويل والمراد به هنا الا فد
وقوله التي اجتمعت عندي اي حصلت بعدما كانت متفرقة
سواء كانت بطريق الملك او العارية حموي بتصرف **قوله**
التي نقلت منها مولفا في الفقهية اشار بهذا الي ان عزو النا
بية الي مفيدها من الامور المطلوبة قال ابن جماعة في منسكه الكبير
صح عن سفيان الثوري انه قال نسبة الفايدة الي مفيدها
من الصدق في العلم وشكره وان السكوت عن ذلك من الكذب
في العلم وكفره بيري **قوله** والمبسوط شرح الكافي قال
العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي شمس الايمة السرخسي
لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه الخ
ما ذكره البيري واعلم ان الحاكم الشهيد له مصنفان اه

عبرادكا في في المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها والكافي شرح
المشايخ قال العلامة الطر سوسي مبسوط ابي سهل شمس
الايمة السرخسي منهم كشمس الايمة السرخسي وهو مشهور بالمبسوط
وفي كون المبسوط شرح الكافي نزاع ولهذا نقل الشيخ خير الدين
عن المبسوط ما يدل على انه شرح المختصر لا شرح الكافي وقال الحموي
لا مانع من كون السرخسي اطلق على الكافي مختصر اولانه لم يسمه
الصدر الشهيد بالمختصر باعتبار ان الصدر الشهيد جمع كتب ظا
هر الرواية التي صنفها محمد بن الحسن في كتاب المسمى بالكافي
على وجه الاختصار من مجموع كلام الحموي ان الصدر الشهيد هو

يحتمل ان المراد بالحكم هو اطلق عليه السرخسي مختصرا بهذا الاعتبار انتهى وقد استقصيت

الحاكم الشهيد لا غيره **قوله** والحانية المرادقاضي خان حاجي وعادته
رحمه الله فيما كثر فيه الاقاويل الاختصار على القول او قولين و
تقديم ما هو الاظهر وكذا ذكره بعض الفضلاء في اول المصفى اذا ذكر
ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول او الاخير لا الوسط كذا ذكره البيري
قوله واوقاف الخصاف لم يذكر اوقاف هلال فكانه لم يقف عليه
مع انه ينقل عنه في هذا الكتاب اشيا كذا ذكره علي افندي فتامل
وتعقبه الحموي بان دعوي لم يقف عليه في غاية البعد والظاهر
انه انما ترك ذكره لانه لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في
اواخر سنة ثمان وستين ولاينافي ذلك نقله عنه لاحتمال ان
يكون بالواسطة انتهي ولا يخفى ما فيه والظاهر انه اجتمع عنده
فيما بعد **قوله** والحاوي القدسي الحاوي اثنان الحاوي القدسي و
اظنه لرجل متاخر وهو قاضي القدس ولا اعرف تفصيل ترجمته

والحاوي

والحاوي الحصيري وهو من تلامذة شمس الايمة السرخسي وترجمته
بذيل تاريخ بغداد للسمعاني ولم يذكره عبد القادر في طبقاته
ولا الشيخ قاسم قطلوبغا والثالث حاوي الزاهدي لصاحب القنية
وهو عزيز الوجود حموي **قوله** والمحيط الرضوي قيل لم يقف المصنف
على المحيط البرهاني ولا على الذخيرة البرهانية التي هي مختصر
المحيط وهما للمصنف واحد وهو الامام برهان الدين محمود بن تاج
الدين بن مازه وهو ابن اخي الصدر الشهيد عمر بن برهان
الدين عبد العزيز بن عمر اي مازه وابوه الصدر امام كبير الا انه لا يعرف
له مولف مشهور وكثيرا ما تغلط فيه الطلبة فيظنون ان صاحب
المحيط الكبير اعني برهان الدين عبد العزيز رضي الدين محمد بن
محمد السرخسي وليس كذلك انتهي وسياتي في كلام المصنف النقل
عن المحيط البرهاني فان صح ما ذكره هذا القايل يعني علي افندي
فالثاني يكون نقل المصنف عنه بالواسطة حموي وفيه نظر بل نقله عنه
يحمل على انه ملكه بعد ذلك **الفن الاول قوله** في القواعد الكلية
المراد بالقواعد الكلية القواعد التي لم يدخل قاعدة منها تحت
قاعدة اخرى وان خرج منها بعض الافراد وقيل القواعد جمع قاعدة
وهي لغة الاساس واصطلاحا حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته
ليعرف احكامها منه قاله في شرح التوضيح النحوي ومثله في شرح
التوضيح الاصولي وكان على المصنف بيانها اولا ثم الخوض فيها لان
معرفة الشي فرع تصوره انتهي كلام الفاضل حسن التحريري
ونظر فيه الحموي من وجهين اما اولا فلان ما فسر به القاعدة

غير الصحيح هنا لان القاعدة عند الفقها غيرها عند النحاة والا
صوليين اذ هي عند الفقها حكم اكثري لا كلي ينطبق علي اكثر جز
ئياته لتعرف احكامها منه واما ثانيا فلان ماذكره من ان علي الشيخ
بيانها او لا انما يتم ان لو كان هذا التاليف موضوعا للمبتدي
الذي يحتاج الي تصور معني القاعدة وليس الكتاب موضوعا
له بل موضوع لمن يعرف معني القاعدة ويحتاج الي جمعها كفضلا
المدرسين والقضاة والمفتين كما يشير الي ذلك قول المص فيما
سبق وارجو من كرم الفتاح الخ انتهي كلام الحموي ويجاب
عن الاعتراض الاول بما قدمه الحموي من ان المراد بالقواعد الكليه
القواعد التي لا تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخري وان خرج منها لا
فراد انتهي ومنه يستغني عما ذكره البيري من ان الصواب تقييد
الكليه بالاغلبية وذكر البيري نقلا عن المولف ان المقرر في الاربع
مذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لا كليه انتهي **قوله**
لا ثواب الا بالنية اي لا ثواب للعمل الا بالنية صلوات او اكلا او
شربا او وطيا او نوما لانها زينة الاعمال وحليتها ولهذا قال صلي الله
عليه وسلم نية المومن خير من عمله لان العمل له نهاية والنية لا نهاية
لها فالمسلم وان قل عمله اذا مات علي الاسلام يخلد في الجنة اما
قبل العذاب او بعده فلا يبقي في النار خالدا والكافر وان كثر
عمله يخلد في النار فلو كان هذا يستحق بالعمل لكان لكل واحد
منهما نهاية ولكن التخليد بالنية لان نية المسلم هو الاسلام
علي الابد ونية الكافر هو الكفر علي الابد فيبقي كل واحد فيهما

يفا

بيقا انية كذا ذكره البيري معزيا للكفاية الشعبي **قوله** النية
لغة عزم القلب علي الشي واصطلاحا قصد الطاعة والتقرب الي الله
تعالي في ايجاد فعل وتعقب هذا التفسير بما محصله ان فيه قصورا
فالصواب تفسيرها بتوجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه موافق لغرض
جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا والمراد من العزم ارادة الفعل حموي
بتصرف **قوله** صرح بها المشايخ وقع في النسخة التي كتب عليها
الحموي بتذكير الضمير فلهذا قال ذكر الضمير الراجع للقاعدة
بتاويل القول انتهي **قوله** ولها في الوضو ينبغي بغير نبيذ التمر
وسور الحمار اما فيهما فالنية شرط للصحة كما في البحر للمص فكلامه
فيه معتمد لاطلاقه هنا حموي **قوله** سوا قلنا انها شرط الصحة
الخ تعميم في قوله صرح به المشايخ حموي **قوله** وعلي هذا اي
علي ما ذكر من انه لا ثواب الا بالنية والجار والمجرور متعلق بالفعل الذي
بعده وقدم عليه لافادة الحصر حموي **قوله** قررو احديث انما الاعمال
بالنيات انه من باب المقتضي اي من قبيل ما الدلالة فيه باقتضا
النص لا بعبارته والمقتضي بفتح الضاد اي الدال الذي اقتضي
النص تقديره لتوقف صدق المنطوق عليه وصحته شرعا او عقلا
ومن المتاخرين كشمس الايمة من قال انه من باب المضمر والفرق
بينهما ان المقتضي ثابت شرعا والمضمر ثابت لغة وفرق اخر ان المقتضي
لا عموم له والمضمر له عموم بالاجماع ما عدا صدر الاسلام وثم فروق
اخر مذكورة في كتب الاصول لا يقال كان ينبغي ان يعم ذلك
المقدر علي جهة الاضمار عند المتاخرين فلما لم يعم دل علي انه

من قبيل المقتضي لانا نقول ان عدم العموم في الحديث ليس لاجل انه من
قبيل المقتضي بل لان المضمر وان جاز عمومه كما مر لكن الاعمال اضيفت
الي غير محلها وهو النية لتحقق الاعمال بدونها كثيرا احتيج الي اضمار
محل يحتمل النية والمضمر هنا هو الحكم وهو يحتمل الحكم الدنيوي
وهو الحكم بالصحة والفساد والاخروي وهو الثواب والعقاب فلما
كان محتملا لهما لم يكن اطلاقه الا علي احدهما علي التعيين فكان
مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا بل حكمه التوقف حتي يقوم
الدليل علي المراد لكن قام الدليل هنا علي ان المراد بالحكم الحكم الاخروي
وهو الاجماع علي ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وهذا
الحديث اخرجه الائمة الستة وغيرهم من حديث عمر ابن الخطاب
ولم يخرجه مالك في الموطأ حموي قوله اذ لا يصح بدون تقدير
الخ يعني ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام
لان كلمة انما للحصر وقد دخلت علي المعرف بلام الاستغراق
وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن حمله علي العموم
من اطلاق اسم السبب علي المسبب ومن حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه حموي قوله وهو نوعان الخ اقول في المستصفي
وجه اخر وهو انه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها لكن
منع من ارادة الاول انه يؤدي الي نسخ الكتاب بخبر الواحد
لان الله تعالي امر بغسل الاعضاء مطلقا ولانه صلي الله عليه وسلم
علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كان شرطا للجواز لما صحه
بينها فتعين الثاني حموي بتصرف قوله اخروي وهو الثواب

واستحقاق العقاب قيل اقحم لفظ الاستحقاق ولم يقل والعقاب
كما في الثواب لان العقاب موكول الي مشيئة الله تعالي علي
ان الاستحقاق العقاب يحصل بمجرد المخالفة للنهي وان
لم ينوها علي انه ان فعل بنية المخالفة وقصدها يكفر فان
ارتكب ولم يعتقد المخالفة للنهي يكون اثما حموي وقوله
قبل اقحم الخ هذه زيادة وقد اريد الاخروي بالاجماع يعني
لما اختلف الحكم اذ صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا
ويكتفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي
ولا دليل علي ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا وفي
هذا المقام كلام يعلم بمراجعة حاشية الحموي قوله للاجماع
علي ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية اقول فيه انه ذكر في خزانة ثمة
المفتين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء غير المنوي ليس بمثاب عليه وعند
المتأخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتأخرين لا الاجماع
مطلقا حموي قوله اما لانه مشترك ولا عموم له قال في المستصفي
اولا ان ثبوت الحكم بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء
اذ هو جعل غير المذكور مذكورا تصحيحا للمذكور ولا عموم له لانه
غير منطوق لانه من صفات النظم وهو غير منظوم وقد اريد به
الثواب اجماعا واذا ثبت بما ذكرنا انه غير متعرض للجواز بل
متعرض للثواب ثبت ان معني الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات
انتهي وفي حواشي شرح المجمع الملكي للعلامة قاسم بن قطلوبغا
يمكن ان يقرر الحديث بوجه غير هذا وهو ان يقال المراد بالاعمال

العبادات وبه نقول ماذا اتى بالوضوء المامور به ولم ينو رفع الحدث
او استباحة الصلاة فالحدث ساكت عنه حموي **قوله** والاعموم
عندنا لكن في معرض الاثبات لا في معرض النفي كما في الظهيرية
وفي العناية للاكمل من الوصية وعامة اصحابنا كذا ذكره البيري

قوله ولاندفاع المزدوج به الخ يعني ان الحكم الذي قدر
في الحديث بدلالة الاقتضا لا يخلو اما ان يكون مشتركا لفظيا
والمشترك اللفظي لا عموم له عندنا او معنويا فهو وان كان
له عموم لكن المزدوج التي اوجبت تقدير الحكم تندفع
بارادة احد طرفيه وهو الاخروي هذا هو المراد بترتبه قوله
والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه الخصم لانه قائل بعموم المشترك
الخ الحموي **قوله** فحينئذ اي حين لم يكن الحكم الدنيوي مرادا
بما ذكر من الاجماع وعلى ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية حموي
قوله لا يدل قيل اي اندفاع المزدوج والظاهر ان الضمير
في يدل يرجع للحديث حموي وقوله قيل الخ قايله العيني **قوله**
على اشتراطها في الوسايل للصحة المراد بالوسايل ما يكون في ضمن
شيء اخر كالشروط حموي **قوله** ولا على المقاصد ايضا ولا يدل
الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة وانما اخذ من دليل
اخر والمراد بالمقاصد بان لا يكون في ضمن شيء كالصلاة والحج
قال في المستصفى ومن هنا نشا اشكال على من استدل بالحديث
على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مما صرح به في الا
صول من ان الحديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ضمن ابتغار ... د

والدلالة وهو يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب
والافتراض انتهى قيل كان على المصنف ان يقول ولا في المقاصد
والقايل بها ابن على المكي يعني انه لا يقال اشترط كذا بل في كذا
او جعل على بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة
خلاف الظاهر في هذا المقام حموي **قوله** وفي بعض الكتب
ان الوضوء الذي ليس بمنوي ليس بمامور به ولكنه مفتاح الصلاة
مراده من هذه العبارة ان عدم اشتراط النية للوضوء ليس
على اطلاقه بل بالنسبة لغير المامور به اما المامور فيه فهي فيه شرط
وسياتي ترجيح عدم اشتراطها حتى في المامور به قال الحانوتي
ان كونه مفتاحا للصلاة كيف ثبت بغير الامر على هذا القول
انتهى والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة
الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشار اليه
في اية الوضوء بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فانه وان ذكر
ببيان حال التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة الى حال الوضوء كما لا
يخفى لكن التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية
وبيان ذلك ان الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه احتج بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية لان معناه
فاغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى الزانية والزاني فا
جلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة
وكقوله اذا جاء الشتاء فتاهب للشتاء لانه خرج مخرج الجزاء للشرط
فيتعلق به وهذا معنى النية فلو توضا للتبرد او غيره لم يات بالمامور

به وصار كقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة فانه
يشترط التحرير بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجزا
بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه من وجهين الاول ان ما ذكر ثم
منقوض بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله وبقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله تعالى
وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي لاجل الصلاة
مع ان النية لا تشترط في هذه المواضع فكذا في الوضوء وما ذكر ثم
من الحد المعنى الموجود فيها فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عن الو
ضوء على انهم تركوا مفهوم الاية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج
الى الطهارة غير الصلاة صحت نيته وتم وضوءه وان لم ينو الصلاة
والوجه الثاني في الجواب يطلب من حاشية السيد الحموي قوله
وانما اشترطت النية الخ جواب عن سوال مقدر تقديره ان
يقال اذا لم يدل الحديث على اشتراطها في القاصد للصلاة فما
الدليل على اشتراط النية فيها فاجاب بقوله وانما اشترطت
الخ الحموي قوله والاول اوجه لان عطف الخاص على العام
لزيادة التاكيد والاهتمام جايز واقع مع ان اطلاق لفظ المعنى
العبادة انما اطلق على العمل لا العلم انتهى وفيه تامل حموي
قوله لان العبادة في الاية بمعنى التوحيد الخ فيه نظر
من وجوه اما الاول فلان قوله والثاني اوجه يقتضي صحة
الاستدلال بالاية على شرطية النية الصحة في العبادات
وقوله في تعليل الاوجهية لان الاعم العبادات فيها بمعنى

التوحيد

التوحيد يقتضي عدم الصحة واما ثانيا فلانه على تسليم
بقا العبادات على معناها الحقيقي لا يصلح للاستدلال ايضا لا نه
حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين ونوى يتعدى
بنفسه لا بحرف الجر الا ان يقال اللام للتعليل وليست معدية
واما ثالثا فلانه ليس في الاية امر يدل على شرطية النية اذ
الاية امر فيها بل هي اخبار وان امكن الجواب بان المراد من قوله
امروا الامر لذي امروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على
ان الشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا بخلافه حموي
قوله فلا تشترط الخ النية تفريع على قوله لا يدل حموي
قوله والغسل اطلقه فيشمل ما اذا كان من جنابة او حيض
او نفاس لان الغسل مع ما بعده من الوسايل بيري بتصرف
قوله وازالة النجاسة الحقيقية من الثوب للصلاة وغيرها
فان النية ليست بشرط فيها بالاتفاق كما قال الاكمل في شرح المنا
ر وفي شرح الطحاوي الاصل عندنا ان كل طهارة بالما تجوز بغير
النية كالغسل والوضوء وغسل النجاسة انتهى اقول لان
الما طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد به او لا كالما والطعام
في الادوا والاشباه كما في المستصفى الخ البيري قوله واما
اشتراطها في التيمم الخ جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم
ما بدا الفارق بين المقيس والمقيس عليه وهو ان التيمم ينبي
على القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية ولا كذلك الوضوء
فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة

علي النص وهو نسخ وانما قلنا يبنى دون يدل لان دلالته
علي القصد اللغوي والانتقال منه الي القصد الخاص وهو
قصد غسل الميت الخ قال الاكمل قيل النية لا بد منها في غسل
الميت حتي لو وجد الغريق وجب غسله الا اذا حركه عند
الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه علي بني
ادم ولم يوجد منهم شي عند عدم التحريك وفيه نظر
لان الماء مزيل بطبعه فكما لا يجب النية في غسل الحي وكذا
لا يجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ميت
غسله اهله من غير ان يكون نية اجزاهم ذالك حموي و
اقول في النظر نظر اذ لا مانع من ان يقال ما ذكره من انه لا بد
من النية في غسل الميت الخ بالنسبة لاسقاط الفرض عن ذمة
المكلفين لا لصحة الصلاة عليه فلا يعترض عليه بما ذكره قاضي
خان والعجب من السيد الحموي كيف اقر هذا التنظير مع ما
صرح به في القولة التي بعده بل كان ينبغي له حذف هذه
القولة اصلا للاستغنا عنها بالقولة التي بعدها قوله وانما
هي شرط لاسقاط الفرض قيل هل يشكل علي هذا ما ذكره
قاضي خان في افتاواه حيث قال ميت غسله اهله من غير
نية الغسل اجزاهم ذالك انتهي فانه صريح في انه لا تشترط
في كونه مجزيا عن النية وفي التاتارخانية والنية في غسله اي
الميت ليست بشرط انتهي اقول لا مراجعة فيما نقله عن قاضي
خان وعن التاتارخانية لاحتمال ان يكون معنى قول

قاضي

قاضي خان اجزاهم ذالك بمعنى ان الطهارة وقعت
صحيحة حتي يصح ان يصلي عليه ومعنى قول التاتارخانية
ليست بشرط اي في صحة الغسل وهذا لا ينافي بقا الفرض
في ذمتهم من حيث عدم النية ومن ثم قال في الفتح الظاهر
ان النية تشترط لاسقاط وجوبه علي المكلف لا لتحصيل
طهارته وهل يتعين كونها من مباشر الغسل بخصوصه
او يكفي حصولها ولو من شخص حضر مجلس غسله وان لم يكن
هو الذي قد باشر الغسل بنفسه قال الحموي الظاهر
الثاني ثم رايت فيما علقته علي ملا مسكين ما نصه تشترط
النية للغسل لاسقاط الوجوب عن المكلف لا لتحصيل طهارة
الميت شرنبلالية عن الكمال عن المكلف وما في الحاشية غسله
اهله من غير نية الغسل يجوز اي لطهارته كما في النهر فما في الخا
نية لا يخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرنبلالي قوله و
تفرع عليه قيل اذا كان ظاهرا بوقوعه في الما لا يغتسل ذمة
المكلفين بغسله كما لو وقع جنب في الما وقد يفرق بان غسل
الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجد
واما الغسل من الجنابة فمتعلق بفعله وقد وجد حموي بتصرف
قوله يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف الخ يعني قياسا علي
الغسلات الثلاث المزيلة للحدث علي وجه الكمال ووجه
غسله مرتين قياسا علي الثوب النجس بالنجاسة الغير
المرئية اذا غسل مرة ووجه غسله مرة مرتين قياسا علي

الثوب المتنجس بالنجاسة الغير ازالة الحدث المرئي الخ حموي
قوله واما في العبادات الخ اقول وكذا الاستفاد من عبارة
الي غيرها لا يصح الا بالنية كما سياتي في اخر السادس من القاعدة
الثانية حموي يعني وكانت الثانية غير الاولي وشرع بالتكبير
وكان المحشي ترك التنبيه علي ذلك اتكالا علي تصريح المولف
به فيما سياتي في اخر السادس قريبا ولو احال المحشي عليه بان قال
كما سيصرح به المص قريبا لكان اولي من قوله كما سياتي في اخر السا
دس الخ قوله بدليل قولهم ان اسلام المكره صحيح اطلق
المص هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية وذكر
في النهر ان التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وانما
ذكره في المبسوط علي انه مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا فرق
بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وح
فالاطلاق هنا في محله حموي واقول ما ذكره في النهر من ان
التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية غير مسلم وعبارته علي ما
نقله شيخنا عنها اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حربيا
وان كان ذميا لا يكون اسلاما انتهي ومنه يعلم ان في صحة
اسلام الذمي المكره قولين فعلي ما في البحر تبعا لما في الخانية
لا يصح واما علي ما في الكشف والتلويح والاختيار فلا فرق بينهما
وكذا الزاهدي اطلق صحة اسلام المكره قوله ولا يكون مسلما
بمجرد نية الاسلام اذ المكره لا نية له وهذا التقرير استئناف
كلام وليس من تتمة الدليل علي ان الاسلام يصح بدون النية

عليه بان قال كما سيصرح به المص قريبا

والضمير

والضمير في قوله ولا يكون يرجع للكافر المعلوم من سياق الكلام
لا للمكره بقرينة قوله بمجرد نية الاسلام اذ المكره لا نية له
وهذا التقرير يظهر تعسف من قال ان لا يكون المكره
مسلما بمجرد نية الاسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق
بالشهادتين فان الاسلام هو الانقياد للاوامر والنواهي
وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية بخلاف الكفر فانه ترك فا
ذا حكم باسلام المكره بدونها علم انها ليست شرطا فيه
اذ لا وجود للمشروط بدون الشرط حموي تتمة لا بد
لصحة الاسلام من الاقرار بالصفة المذكورة في حديث جبريل
وهي ان يومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والقدر خيره وشره من الله تعالي بحر قال في النهر وهذا
دليل علي ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام وهذا
يوهم عدم الاكتفا بالاقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الا
قرار بها نصا وتعقبه شيخنا بما في انفع الوسائل ونص
عبارته فان قلت يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني
وان اقر برسالة محمد وتبرا عن دينه ودخل في دين الاسلام
ما لم يومن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويقر بالبعث
وبالقدر خيره وشره من الله تعالي قلنا الاقرار بهذه الا
شيا ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله
في دين الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام
كما يثبت ذلك بالصريح يثبت بالدلالة انتهي ما ذكره في انفع الو

سايل

قال شيخنا فحديث جبريل مصرح بها وحديث امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا الخ افاد ان قول لا اله الا الله اقرار بها دلالة
فيستفاد من مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها اما نصا و اما
دلالة انتهى وقد ذكرنا ذلك موضحا مع ما يتعلق بالكلام
على اسلام الصبي العاقل فيما علقناه على ملا مسكين بعد
بعد الفصل من الجنايز بقي ان يقال هل يجب الايمان
بالله قبل البعثة اولا فيه خلاف فالمعتزلة والاستاذ ابو
منصور واتباعه وعامة مشايخ سمرقند يقولون بالوجوب
وايمة بخاري من الحنفية وكذلك الاشاعرة يقولون بعدمه
ووفقا الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي ح انه قال لا عذر لاحد
في الجهل بخالقه وعن ابي ح محمول على ما بعد البعثة اذ لا دليل
لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم و
قال الفريق الثاني ما روي عن ابي ح محمول على ما بعد البعثة
اذ لا دليل على الحكم الا السمع واستدلوا بقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقالوا حمله على عذاب الدنيا
خلاف ما يقتضيه مطلق النظم الشريف وقالوا قال سبحانه وتعالى
في شان الكفرة كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير وفي اية اخرى الم ياتكم رسل منكم فكل من الايتين يرشد
الى ان الامر الذي قامت به الحجة عليهم فاستحقوا عذاب الاخرة
عصيانهم بعد ارشاد الرسل وقال بعض المحققين فان قيل من
طرف الاولين ليس تخصيص العذاب في الاية الشريفة بعذاب

الدنيا

الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق بل يوجب كما قلتم بل له موجب عقلي
وهو ان اول الواجبات النظر المودي الى الايمان لوجود الباري
النظر المودي الى الايمان عقلا لذاته ووحدانيته فلو لم يكن عقليا
لزم افحام الانبيا عليهم السلام ووجه لم يكن بد من وجوب النظر
المودي الى الايمان عقلا لان العلم بوجوبه لازم للنظر الصحيح
لانه لو لم يجب النظر الا بالشرع لقال المكلف للنبي الذي
دعاه الى النظر في معجزاته لا يجب علي النظر بالعقل واما
الشرع فلا يثبت في حقي الا بالنظر ولا انظر فيلزم افحام
النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا القول المفروض من صدوره
من المكلف لنفسه ساقط عن الاعتبار فلا يكون عذر القايل
في ترك النظر فانه كقول قايل الواقف بمكان ووراءك سبع فان
لم تترح من مكانك قتلك فان نظرت وراك عرفت صدق
قولي فيقول الواقف لا يثبت صدق قولك فيدل هذا على حما
قته وتعريض نفسه هدفا للهلاك ولا ضرر فيه على المرشد فكذا
النبي صلى الله يقول وراكم الموت والنيران ان لم تصدقوني
بالالتفات الى معجزاتي فمن التفت عرف صدقي ونجى ومن لا هلك و
ثمرة هذا الاختلاف تظهر في من لم تبلغه دعوة رسول الله
فلم يومن حتى مات فهو مخلد في النار على قول الفريق الاول
دون الفريق الثاني وتمام تحرير هذا المحل يطلب من
حاشية الشيخ صالح الغزي قوله كما سنبينه اي في بحث
النزول في اخر هذه القاعدة حموي قوله واما الكفر الخ

الخ لا حاجة الي هذا بعد قوله بخلاف الكفر فانه يفيد مفاده
قوله فيشترط له النية ولهذا اذا ارتد السكران لا تقع
لعدم قصده كما في الزيلعي فلا تبين امرأته وهذا مذهب الامام
ومحمد خلافا لابي يوسف والخلاف فيما اذا سكر من محرم فلو
من مباح لم يكفر بالاتفاق قوله انما هو باعتبار ان عينه كفر
قال في التوضيح الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون
مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كفره بما هزل به وهو
اعتقاد كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معنا
ها بل كفره بعين الهزل فانه استخفاف بالدين الخ حموي قوله
فلا تقع صلاة مطلقا اي تفريع علي قوله واما في العبادات
كلها حموي قوله فلا تصح بامام الابنية اعلم ان الاقتدا
ادبط صلاة المقتدي فلا تصح صلاة مصاد ولا يصح اقتدا
بامام الابنية اعلم ان الاقتدا ادبط صلاة المقتدي بصلاة
امامه وقد وهم المص في البحر فجعله تعريفا للامامة وقد
عرف الامام بن عرفة الامامة في حدوده بانها اتباع المطلي
في جزء من صلاته انتهي والاتباع في التعريف المذكور مصدر
الفعل المبني للمجهول لا المعلوم كما هو ظاهر حموي واقول
في توهيم المص نظر ظاهر لان اتباع المصلي في جزء من صلاته
يستلزم ربط احدي الصلاتين بالاخري ثم رايت في حا
شيتنا علي ملا مسكين مانصه قال في النهر ولو ادعي عرفها
اي الامامة وسمعت من الشيخ الاخ انها ربط صلاة

المقتدي

٦

المقتدي بصلاة الامام قال ثم رايت ابن عرفه المالكي رسمها
في حدوده باتباع المصلي في جزء من صلاته اي ان يتبع فالاما
م هو المتبوع ولا يخفي صدق الاول علي الاقتدا انتهي
وتعقبه شيخنا مابه ظاهر في ان الثاني لا يصدق عليه
وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني علي الاقتدا
ايضا انتهي ومحصل ما اشار اليه في النهر بقوله لا يخفي الا
ان التعريف الذي ذكر المص غير مانع لصدقه بالا
قتدا ومحصل ما اشار اليه شيخنا حيث تعقب صاحب
النهر في قوله ولا يخفي الخ ان تعريف ابن عرفه مثله ايضا
في الصدق بغير المعرف اذ كل من التعريفين يصدق بالا
قتدا ايضا فصاحب النهر لا ينازع في كون التعريف المص
يصدق بالامامة خلافا لما فهمه السيد الحموي بل يقول
ان التعريف غير مانع لصدقه بغير المعرف فتوهيم السيد الحموي
للمص ساقط قوله وتصح الامامة بدون نيتها الا انه لا
يكون مثابا عليها لما تقدم من انه لا ثواب الا بالنية حموي
قوله الا اذا صلي فلغز نشا الاستثنا من قوله وتصح الا
مامة بدون نيتها حموي قوله وان اقتدا بهن بلا نية
الامامة غير صحيح قيل هذا بنا علي الراجح الا ان عموم
كلامه متنا ول الصلاة الجنازة مع ان نية امامتها فيها ليست
شرطا في صحة اقتدائها اجماعا كما في الخلاصة اللهم الا ان لا يراد
الصلاة الكاملة وهي ذات الركوع والسجود لكنه من اذا المطلق

ينصرف للفرد الكامل حموي قوله واستثني بعضهم الجمعة والعيدين وصحح وعليه فلا يشترط فيهما نية امامة النسا العلة الفتنة عند كثرة الجمع قال في جامع المضمرات والمشكلات ويصح اقتدا المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو امامتها وكذا العيدان وهو الاصح خلاف ما عليه الاكثر قال في السراج الوهاج واما في الجمعة والعيدين والكسوف فهو الاصح فاكثر المشايخ قالوا لا يصح اقتداوها الا ان ينوي امامتها كساير الصلوات وفي هذا المحل مناقشة يعلم بمراجعة الحموي قوله فاقتدي به انسان صح نية الاقتدا قال الحصيري في الحادي عند الايمة الثلاثة حموي قوله قال في الحاوي يحنث قضا يعني اذا ركع وسجد كما في الخلاصة الخ الحموي قوله الا اذا اشهد قبل الشروع بان اشهد انه يصلي صلاة بنفسه ولا يوم احدا حموي قوله ولا يحنث اصلا الخ قال قاضي خان في فتاواه لان يمينه تنصرف الي الصلاة المطلقة وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة انتهي واصله مؤكد لانتفا الحنث ويجوز ان يكون قوله ويوم معطوفا علي النفي لا علي المنفي قال في الخلاصة ولو حلف ان لا يوم فلانا بعينه فصلي ونوي ان يوم الناس فصلي ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوي ان يوم الناس دخل فيهم هذا الواحد انتهي ومنه يعلم ان قوله

أي لان المصدر المفهوم من الفعل اي النفي يحنث انتفا في كلمة او انتفا ملتبسا بالكلية الخ الحموي قوله ناويا ان لا يؤمه يوم جميع بتعين مؤكده ان يكون صح صح

ويوم

ويوم معطوف فا علي النفي لا علي المنفي حموي ولا يخفي ما فيه من التكرار اذ قوله ومنه يعلم الخ وقع مكررا مع ما قدمه صدر القولة من قوله بتعين ان يكون مولي الخ قوله فاقتدي به فلان حنث لانه لما نوي ان يوم الناس دخل فيهم فلان وغيره فاذا اقتدي به فلان حنث لوجود المحلوف عليه الخ حموي قوله ولكن لا يثاب له علي الامامة اي علي امامة من لم ينو الصلاة اي من جهة الا هيا بجماعة به امام نوي الصلاة بهم فيثاب علي امامتهم حموي قوله وسجود التلاوة كالصلاة اي من جهة الاحتياج الي النية لانه عبادة مقصودة فسقط ما توهمه بعضهم حيث قال فيه نظر لانه اذا اراد انه كالصلاة من كل وجه لم يصح للتخالفهما في لزوم الحنث كما مر قريبا وان اراد انه مثلها في اشتراط ما يشترط لها من الوضوء واستقبال القبلة وغيرها كانت المسالة اجنبية من المقام حموي وقوله كما مر قريبا يريد به قوله قوله ولا يحنث اصلا اذا امهم في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة قوله وكذا سجدة الشكر علي قول من يراها مشروعة اي جائزة كما سيصرح المص في فن الجمع والفرق حيث قال ان سجدة الشكر جائزة عند الامام رضي الله تعالي عنه لا واجبة وهو معني ما روي عنه انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهي حموي قوله والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز اقول فعلي هذا ما ذكره المص في فن الجمع والفرق

فلا في المعتمد حموي قوله وكذا سجود السهو يعني لا بد له
من النية حموي قوله ولا يضر نية عدمه او لا يضر مريد السجود
نية عدم السجود وقت الخروج من الصلاة اي لا يمنع صحة الاتيان
به قيل ينبغي ذكر هذا عند قوله وان نوى قطعها انتهى
حموي قوله واما النية للخطبة في الجمعة الخ في فتح القدير واما
خطبة الجمعة ففي اشتراط نيتها خلاف مبني على انها بمثابة
ركعتين الخ حموي قوله حتى لو عطس بعد صعود المنبر الخ
قيل هذا هو المذهب وفي رواية يجزيه ذلك وفي
الحاشية ولو عطس فقال الحمد لله يريد التحميد فذبح لا يحل لان
الشرط ذكر الله تعالى على الذبح وذلك انما يتحقق به بالقصد
بخلاف الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله فانه يجوز
به الخطبة والفرق ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي الذبيحة المامور به
الذكر عليها وذلك بيان بقصده الخ الحموي قوله وخطبة
العيدين كذلك ينظر باقي الخطبة وهي خطبة النكاح والا
ستسقا والكسوف والخطب الثلاث في الموسم هل هي كخطبة
الجمعة حموي قوله العوام يشترط لها ما يشترط لخطبة الجمعة
سوى تقديم الخطبة قيل يفهم منه ان الخطبة شرط لكن تقديمها
ليس شرطا وليس كذلك بل الخطبة نفسها ليست بشرط اصلا
حموي قوله واما الاذان فلا يشترط لصحته في فتح المدبر واما
الاذان فلا في المشهور انه لا يحتاج الى نية انتهى ويفهم منه انه
في

في غير المشهور يشترط له النية حموي قوله وانما هي شرط
للثواب عليه اقول يخالف هذا ما سياتي في القاعدة التالية
حيث نقل عن العيني الاجماع على ان الاذان لا يحتاج الى نية فان
النية في كلامه نكرة وقعت في حيز النفي فتعم نفي النية
للصحة والثواب اللهم الا ان يحمل على انه بالنسبة للصحة فقط
دون ترتب الثواب حموي بتصرف قوله وحمل بعضهم الاول الخ قيل
عليه عبارته تفيد ان هذا التفصيل في استقبال القبلة وفي
القرماني ما يخالفه فانه قال واما نية الكعبة بعدما توجه اليها
هل تشترط اولا فقال ابو بكر محمد بن الفضل تشترط وقال ابو
بكر بن حامد لا تشترط وقال صاحب النهاية في تجنيسه لا تشترط
في الصحيح وقال بعض المشايخ ان كان يصلي الى المحاريب فكما قال
الحامدي وان كان يصلي في الصحرا فكما قال محمد بن الفضل انتهى قال
الحموي وفيه تامل قوله ولا يشترط للثواب صحة العبادة
لان صحة العبادة تكون بوجود شرائطها واركانها والثواب
عليها بوجود العزيمة وهو الاخلاص فان من توضا بماء نجس ولم
يعلم به حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم تجز في الحكم
لفقد شرطه ويستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صلى ريا وسمعة
تصح في الحكم لوجود شرائطها واركانها ولم يستحق الثواب لفقد
الاخلاص لعدم صحة عزيمته حموي عن المستصفى فائدة
المستصفى شرح النافع والمصفى شرح منظومة النسفي تتمة
مقتضى قوله ولا يشترط للثواب صحة العبادة انه يقول بثواب

علي عبادته لانه المنفي دون الثواب علي النية فقط والذي في شرح
البداة اذا توضا بما نجس ولم يعلم بالنجاسة وصلي فصلاته فاسدة
ويثاب علي ذالك انتهي نعم افاد بظاهره انه يثاب علي صلاته
ويدل عليه ما في مختارات النوازل الخ ما ذكره البيري قال
وشمل باطلاقه الخ ولقايل ان يقول يمنع ذالك لان الفساد
فيه مفسر بالنقصان الفاحش لا البطلان ولم يبق الا شبها
وشبيه بالركن الذي هو الاحرام اما الاركان فهي سالمة
ولهذا امرنا بالاتيان بها الخ قوله وان كانت فاسدة اي العبادة
ولو ظهر الضمير لكان اولي حموي قوله وسياتي تحقيقه حواله
عن رائحة فاذا لم نفسرنا فيما سياتي علي تحقيق ما ذكره هنا حموي
قوله واما الزكاة فلا يصح اداوها الا بالنية اي زكاة المال
في خزانة الاكمل البلد اذا كانت خراجيه فادي العشر ظانا منه انها
عشرية ولم ينو الخراج وقع الموقع بيري وبقيده بزكاة المال
يفيد انها ليست بشرط في زكاة السوايم وهو كذالك وسياتي
في كلام الحموي ما ينفيه قوله وعلي هذا فما ذكره القاضي
الاسبيجابي الخ قيل يمكن حمله علي ما اذا نوي عند اخذه
منه او عقيبه كيلا يضيع ماله مجانا مع امكان تحصيل الثواب انتهي
وقيل عليه المصرح به عدم الاجزا وان نوي قال في الصيرفيه اذا اخذ
زكاة الاموال الباطنة ونوا ادا الزكاة الصحيح انه لا يجوز في
الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات ونوي باداها اليه
الصدقة عليه الاحوط ان يفتي بالادا ثانيا كما لم ينو لانعدام الفقد

وهذا

وهذا هو الصحيح المختار انتهي علي ان قوله او عقيبه ليس علي
اطلاقه لما سياتي في البحث السابع من النية انه لو دفعها
بلا نية ثم نوي بعده فان كان المال قايما في يد الفقير جاز والا
فلا حموي بتصرف ولا يخفي في عبارة الصيرفيه والواقعات
من الاضمار في محل الاظهار اذ المستتر في نوي للماخوذ منه وكان
الاولي التصريح به لعدم سبق ذكره وان كان معلوما من
المقام قوله والمعتمد في المذهب عدم الاجزا كرها
اي عدم اجزا اخذ الزكاة كرها اقول كلامه صريح في انه لا فرق
بين زكاة الاموال الظاهرة والباطنة وفيه نظر فان المعتمد
عدم الاجزا في الباطنة دون الظاهرة كما هو مصرح به في المعتبرات
وحمله علي زكاة الاموال الباطنة يمنع منه قوله ومن امتنع عن ادا الزكاة
فالساعي لا ياخذها منه كرها فان الساعي لا ياخذ زكاة الاموال البا
طنة لان الدفع فيها الي الفقرا مفوض الي اربابها حموي قوله
ولكن يجبره بالحبس الخ قال في الظهيرية ثم الزكاة تجب علي التراخي
في رواية ابي شجاع عن اصحابنا وعن محمد علي الفور وعنه اذا
حال عليه حولان ولم يود اثم ولم تقبل شهادته واذا وقف عليه الامام
عزره وحبسه وطالبه انتهي والظاهر ان هذا اعني التعزير والحبس
في زكاة الاموال الظاهرة لا الباطنة اذ الدفع فيها الي الفقرا مفوض
لاربابها فلا مطالبة للامام فيها حموي قوله وخرج عن اشتراطها
لها ما اذا تصدق الخ قيل لفظ التصدق يشعر بان اصل نية
العبادة وجدت وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزاحمة

بين الجزء الذي هو الواجب وساير الاجزا وفي ادا الكل تحقق
ادا الواجب فلا يحتاج الى التعيين لصيرورة الواجب متعينا به
فيه بخلاف التصدق بالبعض حموي واشار بقوله لفظا
التصدق بان نية اصل العبادة وجدت الخ جواب اشكال
ذكره البيري ومحصله انه كيف لا يشترط لها النية فيما اذا تصدق
بجميع النصاب مع انها عبادة وكل عبادة موقوفة على النية ثم
اجاب بقوله لكن رايت شيخ مشايخنا اجاب بهامش الكفاية
حيث قال ان التصدق بالنصاب قايم مقام النية اذ بهما
يتحقق معنى العبادة فان قيل اذا كان تحقق معنى العبادة
موقوفا على النية فكيف يكتفي بالتصدق اجيب
بان حقيقة الصدقة تستلزم النية اذ هي دفع المال الى
الفقير على وجه القربة نعم يلزم الاكتفا بمطلق النية دون
نية الزكاة المفروضة بخصوصها انتهى بتصرف **قوله** واختلفوا
في سقوط زكاة البعض فعند محمد يسقط وعند ابي يوسف لا
يسقط لان الواجب غير متعين ومحمد اعتبر الجزء بالكل حموي
قوله ولا بد ان تكون مقارنة للتجارة لكن لا تجب الزكاة الا
اذا اتجر لان التجارة فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق الكلام في
هذا المقام ان الزكاة قد اعتبر في نصابها النما والنما على قسمين
خلقي وفعلي فالاول الذهب والفضة والثاني ما يكون با
عداد العبد كالعروض فالاول لا يحتاج الى نية التجارة
والثاني يحتاج اليها غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا

تحقق

تحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى
شيا للبذلة ثم نوى بها التجارة لا تكون لها ما لم يبعها فيكون
بدلها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيما هو للتجارة ان
يكون للخدمة حيث يصح بمجرد النية لان الترك يكتفي
فيها بمجردها ونظيرها السفر والفطر والاسلام زاد الشارح
وكونها علوفة لا يثبت واحد منها الا بعمل ويثبت اضدادها
بمجرد النية ويخالفه ما في الفتح من ان السايمة تصير علوفة
بمجرد النية ووفق المص في البحر بحمل ما في الشرح على ما اذا
النية وهي في المرعى وما في الفتح على ما اذا وقعت النية بعد الاخرا ج
قال في النهر وفي الدراية ما يخالفه ثم نية التجارة قد تكون
صريحة وقد تكون دلالة فالاولى ان ينوي عند عقد الشرا
والاجارة ان يكون المملوك له للتجارة لا فرق في ذلك
بين كون الثمن نقدا او عرضا اما العرض المملوك بالارث
فلا تصح نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فتجب الزكاة
كما في شرح المجمع بمعنى وينوي وقت التصرف ان يكون
بدله للتجارة ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر كلام
المص في البحر وفي الحاشية لو ورث سايمة كان عليه الزكاة
اذا حال الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما اذا خرج من
حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها
بعد حول حموي ولا يخفى ما فيه ان لم يذكر ما يقابل قوله
ثم نية التجارة قد تكون صريحة الخ وهو ما تكون نية

التجارة فيه بطريق الدلالة وقوله ويلحق بالاثمان ما ذكره من
حبوب ارضه الى غيره سبط بقوله وفي الخانية بل بما سبق من
قوله اما العرض المملوك بالارث الخ قوله ولو قارنت ما ليس بدل
مال بمال الخ قيل لكن اذا اتجر فيها هل يعتبر ابتدا الحول من و
قت نية التجارة لانه وقت تعلق وجوب الزكاة بالذمة حموى
قوله لا يصح على الصحيح وهو قول محمد وقال ابو يوسف
يصح وقيل الخلاف على العكس ورجح الصحة في الفتح
وصحح عدمها في البدايع وفيها لو اشترى عبدا ونوى ان
يكون للتجارة اختلف المشايخ فيه والظاهر انه يكون
للتجارة حموى عن النهر قوله ولو علقها بالمشية صحت اي
علق النية بالمشية صحت سوا كانت نية صوم او غيره
لا نية الصوم كما قد يتوهم فان التعليل بد نية او مسالة
صحة تعليق النية بالمشية صرح بها في الخلاصة وصححها
في الظهيرية حموى ومحصله ان المستثنى في صحة يرجع للنية
مطلقا لا لخصوص نية الصوم قوله لانها انما تبطل الا
قوال قيل يشكل على هذا ما في الفوائد التاجية لو وكله بطلاق
امراته ان شا صح التوكيل وبطل الاستثنا ولو قال امرك
بيدك ان شا الله صح ولا يكون الامر بيدها لانه تفويض
بخلاف التوكيل انتهى وظاهر اطلاق المص في الاقوال
انه يشمل الاوامر وفي ذلك خلاف قال في العمادية
الاستثنا هل يعمل في الاوامر قيل يعمل وقيل لا وصرح بان

ان

ان شا الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه
للاستثنا حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل
بالاستثنا فيه حتى لا يلزمه حكم الايجاب والامر لا يقع لازما
فانه يعتمد على ابطاله بعزل المامور فلا يحتاج الى الاستثنا فيه
كذا ذكره البيري ونقل عن الاسبيجابي ما يفيد ان بطلان
الاستثنا في الاوامر قول محمد في غير رواية الاصول وفي الظاهر
يصح انتهى قوله العرض والسنة والنفل في اطلاقها سوا اي
السنة فتكون شرط الصحة ما ذكر على السوا واما من جهة
التعيين وعدمه فتختلف الخ الحموي قوله و
لا تكون الا سنة يعني مؤكدة وهو المصرح به في عامة الكتب بل
صرح بانها ليست بواجبة يعني بايجاب الله تعالى والا فقد تكون
واجبة بالنذر حموي قوله والمنذور كالفرض يعني في
الاحتياج الى النية للصحة وفي التعيين والتشبيه مبني على ان
المنذور واجب لا فرض وفيه كلام يعلم بمراجعة فتح القدير
من كتاب الصوم حموي قوله ولو نذر حجة الاسلام
لا يلزمه الا حجة الاسلام لفقد شرطه وهي ان لا يكون
المنذور واجبا وفي خلاصة الفتاوى ولو قال المريض ان عافاني
الله من مرضي هذا فعلي حجة فبرئ لزمته حجة الاسلام و
ان لم يكن يقل لله لان الحجة لا يكون الا لله ولو برئ وحج
جاز ذلك عن حجة الاسلام يعني وعليه حجة اخرى
للنذر ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى

حموي قوله والقضا في الكل كالادا من جهة اصل النية والتعيين
الا في قضا رمضان فانه يشترط فيه التعيين ولا يشترط في
ادايه حموي قوله واجبا كان او سنة او نفلا فيه ان الاعتكاف
باعتبار اصله لا يكون الا سنة او نفلا ولا يكون واجبا الا
ان يراد الوجوب بطريق النذر الي الحموي قوله واما الكفا
رات فالنية شرط صحتها واذا كفر بالصوم يشترط ان تكون
النية مبيتة حموي قوله واما الضحايا قيل ينبغي ان يقال
قد تكفي النية عند الشرا عن النية وقت الذبح وكونها شرطا
عند الشرا ممنوع لانه لو اشتراها للتجارة مثلا في يوم
الاضحية وذبحها ونوى الاضحية يجزيه بلا شك واما
نقله عن الذخيرة انما يدل علي عدم اشتراطها عند الذبح لا علي
اشتراطها عند الشرا حموي قوله فلا بد فيها من النية عند
الشرا او عند الذبح قال البرجندي ناقلا عن قاضي خان اذا
اشتري شاة بنية الاضحية ففي ظاهر الرواية لا تصير
اضحية ما لم يوجبها بلسانه وعن ابي ح وهو قول ابي يوسف
انها تصير اضحية بمجرد النية وبه اخذ بعض المتاخرين وان لم
ينو التضحية عند الشرا ثم نواها بعده لم يذكر في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي ح انها تصير اضحية وبه ناخذ ولم نفرق
ههنا بين الفقير والغني انتهي وبهذا ظهر ان قول المولف
فلا بد فيها من النية عند الشرا او عند الذبح والظاهر انه
فهم ذلك من قولهم الاضحية اذا عينت لا تسقط بمضي المدة

وفروا

وفروا الطحاوي كما في شرح الطحاوي الصغير بنص والتعيين
هو النية عند الشرا او القول اذا كان في ملكه ففي الشرا
تتعين بمجرد النية ولا يحتاج الي القول واذا كان في ملكه
فما لم يقل اضحي بها لا تتعين عليه انتهي وفي الشرح الكبير
فاذا تعينت ثم مضي الوقت لا يجوز الذبح ولكن يتصدق
بعينها حية واذا ذبح لا يحل له الاكل فيتصدق باللحم
وقيمة النقصان كذا ذكره البيري قوله وقد اشتراها
بنيتها بشرط ان يتلفظ الفقير بلسانه واما اذا لم يتلفظ
فلا تتعين حموي قوله ولكن له ان يقيم غيرها مقامها
كذا في النسخ وقيل عليه يتامل في هذا الاستدراك فانه
مناف لما تقدم ولعل مراده اذا هلكت انتهي قوله
فعلي هذا تكون الاقامة علي الغني اذا هلكت ليست بواجبة
وليس كذلك كما صرح به العيني وغيره بخلاف الفقير اللهم الا
ان تكون اللام بمعني علي كما في قوله تعالي وان اسأتم فلها
اقول حموي قوله واما العتق فعندنا ليس بعبادة
وضعا يعني وان كانت قربة لان العبادة ما تعبد به بشرط
النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب
اليه وهي توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج الي
الرافعي ح نية كالعتق والوقف وكذا ذكره الشافعي الا الاجماع منعقد
علي ان العتق من العبادات حموي قوله البيري
عن البرجندي ما نصه قال بعض العلما لا يعتق اذا

عتق لغير وجه الله لكنا نقول الاعتاق اثبات العتق وهو
نفع للعبد ووجه الله تعالى فلا يكون عبادة ولهذا يصح من الذمي
لكن اذا اريد باثبات هذا النفع للعبد وجه الله تعالى يصير
قربة ويحصل ثواب عظيم كذا في مبسوط صدر الاسلام
وفي شرح المشارق للاكمل العتق فيه معنى القربة الا انه قربة
محضة من وجه جهة اخرى غيرها ليتشوف الشرع الى الا
عتاق لجري بجري صلاتهم وعباداتهم وفي البناية الاعتاق
تارة يكون مباحا ولا يكون قربة كما اذا اعتق ولم يخطر بباله
شيء او اعتقه لوجه زيد او عمرو وتارة يكون معصية كما اذا
عتق لوجه الشيطان او الصنم الخ قوله فان نوى وجه
الله تعالى اي المعتق المسلم ولا يعود الضمير للكافر كما هو
ظاهر العبارة حموي قوله اذ كان صريحا فيه في قوله
ولو ذكره عقبه لكان اولى ومما الحق بالصريح وهبت لك نفسك
ووهبت نفسك منك فيعتق قبل او لم يقبل نوى او لم ينوه
ولو تلفظ بالعتق بالعجمي بان قال انت حر كان كناية يعتق با
لنية كذا قيل وفيه تامل حموي قوله واما الكناية الخ اي
كناية العتق حموي نحو لا املك عليك لا سبيل لي عليك
لا رق لي عليك قوله واذا اعتق للصنم صح واثم وانما
صح الاعتاق للصنم الخ مثله في البحر للمص قيل ليس لفظ
ينبغي لوجود ركنه المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة

لاتاثير

لا تاثير لها حموي قوله وينبغي تخصيص الاعتاق للصنم
الخ مثله في البحر للمص قيل ليس لفظ ينبغي عنيا للبحث
بل معنى يجب كما في قول القدوري وينبغي للناس ان
يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين حموي قوله
كما ينبغي ان يكون الاعتاق لمخلوق مكروها ان قلت فيه
منافاة لما سبق من قوله وكان مباحا الخ قلت الظاهر انه
اراد بالمباح ما لا اثم فيه كما يدل عليه سياق كلامه فيصدق
بالمكروه تنزيها اذ لا اثم فيه فلا تنافي ح قوله فلا بد له
من خلوص النية اي النية الخالصة اي بالنسبة لحصول الثواب لا
الصحة لان الثواب ينبني على وجود القربة وهو الاخلاص
واما الصحة فلا تتوقف على الاخلاص بل على اصل النية فانه
لو صلى رياء صحت صلاته وكان غير مثاب عليها فكذلك هنا د
حموي قوله واما الوقف الوصية فكالعتق يعني في
الاحتياج الى النية لحصول الثواب حموي قوله واما الوقف
فليس بعبادة وضعا قال الاكمل الحنفي بضم كل منهما و
انه قربة وهو لا يصح من الكافر ونص الخصاف على صحته
من الكافر فيحمل على اختلاف الرواية او المحمل وهو الظاهر
كذا ذكره البيري او المحمل ما بعد يحمل واعلم انه يشترط لصحة
وقف الذمي ان يكون قربة عندنا وعندهم كما هو مصرح
به في الاسعاف فلو وقف على ما هو قربة عندنا لا عندهم لا يصح
ومن هنا لا يتضح قول البيري او المحمل بان يحمل القول بعدم

صحة الوقف من الكافر على ما كان قربة عندنا فقط فلا ينافيه القول
الثاني بالصحة **قوله** فان نوى يعني الواقف المسلم الكافر
فانه ليس اهلا للنية لان من شروطها الاسلام حموي وكذا
البيري جعل الظاهر في قوله فله الثواب للمسلم قال والا فاي
ثواب للكافر قال وقد قال علماؤنا ثواب العمل في الا
خرى عبادة عما اوجبه الله للعبد جزاء العمل كالحور العين والما
كولات والمشروبات والملبوسات وكالفرح والظل الممدود
ونحوه مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر كما في شرح الجواهر **قوله** واما النكاح الخ المراد بالنكاح
هو الوطي المترتب على العقد الصحيح بقرينة قوله حتى ان
الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة وقد استدل
صاحب البدائع على ذلك بوجوه الاول ان السنن مقدمة
على النوافل بالاجماع الثاني انه اوعد على تركه السنة ولا وعيد
على ترك النافلة الثالث انه فعله صلى الله عليه وسلم وواظب
عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان
التخلي للنوافل افضل لفعله واذا ثبت افضليته في حقه ثبت
في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع
انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة
النفس عن الفاحشة ولصيانتها عن الهلاك بالنفقة والسكنى
واللباس ولحصول الولد الموحد واما مدح يحيى صلى الله عليه وسلم
بكونه سيدا او حصورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة فهو

في شرعهم

في شرعهم لا في شريعتنا حموي وما سبق من قوله اوعد على تركه
السنة ولا وعيد على ترك النافلة يريد به ما ورد انه عليه السلام
قال النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني **قوله**
فيحتاج الى النية لتحصيل الثواب يعني لا للصحة كما يصرح
به قريبا لانه ليس عبادة بل قريب منها وانما يصير عبادة با
لنية حموي **قوله** وهو ان يقصد اعفاف نفسه وتحصينها و
حصول ولد اطلق ذلك وهو مقيد بما اذا جامع امراته ونوى
ان يرزقه الله تعالى ولدا يذكر الله ويتعلم العلم والقران ويكثر
امة محمد صلى الله عليه وسلم كما في كفاية الشعبي وفي المصفى
قالوا يوجر في اتيانه اهله وورد الحديث بنص وفي بضع احدكم
وقيل ما خلقت مباح احب من النكاح وابغض من الطلاق يري
د قوله قالوا يوجر في اتيانه اهله ورد الحديث بنص في
بضع احدكم صدقة وقد استبعد الصحابة حصول الاجر
في مثل مسئلة نظرا الى انه انما يحصل غالبا في عبادة شا
قة على النفس مخالفة لهواها فلهذا قالوا يا رسول الله ايأتي
احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام
كان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر وظاهر
اطلاقه ان الانسان يوجر في جماع حليلته مطلقا وبه قال
بعضهم لكن حديث احمد ظاهر في تقييده بنية طلب ولد يربيه
ويؤدبه ويحتسبه عند موته ما اراه بكذا اجر عند الله والا ثم

الحسبة بالكسر وهو الاجر والجمع الحسب كما في الصحاح **بقي ان**
يقال في قوله عليه السلام الا يتم لو وضعها في حرام الخ
دليل الجواز القياس سيما قياس العكس المذكور فيه و
هو اثبات ضد الحكم لضد الاسد كاثبات الوزر المضاد
للصدقة للزنا المضاد للوطي المباح اي كما يأثم في ارتكاب
الحرام يوجر في فعل الحلال ويقابله قياس الطرد وهو اثبات
مثل حكم الاصل اما بالاولى او المساواة او لا دونيه كذا ذكره بن
حجر في شرح الحديث الخامس والعشرين من الاربعين النوويه
وقوله كاثبات الوزر المضاد للصدقة اي المضاد لما يترتب علي
الصدقة وهو الثواب وذكر المسعودي الحنفي في شرحه علي
الاربعين ان قياس الطرد علي ثلاثة اضرب قياس علة وقياس
دلالة وقياس مشابهة فالاول مثل قولنا النبيذ مسكر فكان
حراما كالخمر والثاني قولنا الذمي صح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم
والثالث كقولنا العبد يباع ويوهب فلا يملك فالبهيمة
انتهي وتعقبه شيخنا في الثاني بانه ليس مذهبنا فان
شرط الظهار عندنا ان يكون المظاهر من اهل الكفارة
يعني والذمي ليس من اهلها ولهذا صرح بعضنا كما في النهر وغيره
بان الذمي لا يصح ظهاره الخ وقد استوفينا الكلام علي
ما يتعلق بذلك فيما علقناه علي الاربعين النوويه وما
سبق من قوله كاثبات الوزر المضاد للصدقة اي المضاد لما

يترتب

علي الصدقة وهو الثواب **قوله** وفسدنا الاعتدال في شرح الكنز
حيث قال والمراد به حالة القدرة علي الوطي والمهر والنفقة مع
عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر
علي واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا
فلم يكن سنة في حقه كما افاده في البدايع حموي **قوله** قالوا
لو عقد بلفظ لا يعرف معناه الخ **قوله** هذا بنا علي ان
فهم الشاهدين ليس بشرط وصححه في الخلاصة والمعتمد
انه شرط كما اختاره في الخانية والحاصل انه يشترط سماعهما
معا مع الفهم حموي علم الشهود او لا **اقول** فيه ايذان بان
فهم الشاهدين ليس بشرط وصححه في الخلاصة وفي الجوهرة
يشترط السماع والفهم هو الصحيح انتهي فقد اختلف التصحيح
في ذلك حموي **قوله** وعلي هذا سائر القرب الخ اي علي ما
ذكر من ان النكاح يحتاج الي النية لتحصيل الثواب والقرب
جمع قربة وهي ما كان معظم المقصود منه رجا الثواب من الله
تعالي وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثابا وقيل هي الطاعة
ليس بصحيح فقد يكون الشي طاعة ولا يكون قربة لان
من شرط القربة العلم بالمتقرب اليه فمحال وجود القربة
قبل العلم بالمعبود فالنظر والاستدلال المؤديان الي معرفة الله
تعالي وهي واجبة في طاعة الله تعالي وليست بقربة فكل قربة
طاعة ولا ينعكس ولان الصلاة في الدار المغصوبة واجبة وطاعة

وفسروا التعيين كما في شرح الطحاوي الصغير بنص وليست
بقربة لانه لا يثاب عليها وانما يسقط الفرض عنه كذا في قواعد الزر
كشي وذكر شيخ الاسلام ذكر بان الطاعة فعل ما يثاب عليه
توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله ولا والقربة وفعل ما يثاب
عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به والا لم يتوقف على نية
والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات
الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة و
طاعة وعبادة وقراءة القران والوقف والعتق والصدقة ونحو
ها مما لا يتوقف على النية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي
الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة انتهى وقواعد
مذهبنا لامامنا حموي قوله واما العقا فقالوا انه
من اشرف العبادات قال في الخانية والعقا بالحق من
اقوى الفرائض واشرف العبادات بعد الايمان امر الله تعالى
به كل نبي مرسل قوله وكذا اقامة الحدود والتعازير
اي يعني الثواب عليها يتوقف على النية كالقضا حموي قوله
واما المباحات اي حق العبادة ان يقول واما المباحات فلا
تفتقر الى النية الا اذا اريد الثواب عليها فتفتقر اليها
واما المسنونات والمندوبات فتفتقر اليها في ايقاعها طاعة
ليثاب عليها واما الواجبات فما كان منها عبادة يفتقر اليها
وما لم يكن عبادة لا يفتقر اليها كقضا الديون ورد المغصوب

الى

اي الحموي قوله واما المعاملات وفي بعض النسخ المعا
وضات بيري قوله فالبيع لا يتوقف عليها قال الحصيري
في شرح الجامع الكبير النية في المعاوضات ليست بركن فلا يعتبر
بدون النية مخالفا يبقى حكم عقده موقوفا على التفسير تعليل
حذف والحاصل انه اذا عقد البيع ونحوه بلفظ محتمل
للكمال للحال والاستقبال كان لزوم العقد موقوفا على النية
او على ما يقوم مقام النية وهو نقد الثمن قوله فان نوى
به الايجاب للحال كان بيعا في الكفاية نقلا عن الطحاوي
اذا قال ابيع منك او اشتري منك واراد الحال يصح البيع
هو الصحيح انتهى فافاد ان في انعقاد البيع بالمضارع اذا
نوى الحال قولين القول الاول عدم الانعقاد مطلقا وان
نوى ووجهه انه صلى الله عليه وسلم استعمل فيه لفظا
الدال على تحقق وجوده فكان الانعقاد معتبرا عليه ولان
لفظ المضارع ان كان من جانب البائع يكون محتملا للعدة
وان كان من جانب المشتري يكون محتملا للمساومة
فهو وان كان حقيقة في الحال لا ينافي ما ذكرناه من الاحتمال
والقول الثاني انه ينعقد بمعنى ان يقال في كون نية
الحال شرطا في الانعقاد شي لان النية انما تعمل في المحتملات
لا في الموضوعات والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال
بان النية انما هي لدفع المحتمل على ما عرف فينبغي عدم

الاحتياج الى النية ويجاب بعد تسليم انه حقيقة في الحال بان
النية انما هي لدفع المحتمل وهو العدة للارادة الحقيقية
لان المعهود ان المحال يحتاج الى ما ينفي ارادة الحقيقة
لان الحقيقة تحتاج الى ما ينفي ارادة المحال فان قيل ما وجه
ما نقل عن الطحاوي رحمه الله تعالى فالجواب ان المضارع
حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية فيها اي في
البيوع هو لفظ الماضي والمضارع فيها مجاز فيحتاج النية فعلى
هذا يتم ما ذكره المعروف في القنية انما يحتاج الى النية اذا لم
يكن اهل البلد يستعملون المضارع للحال لا للوعد والا
ستقبال فان كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها حموي
بتصرف قوله والا اي وان لم ينو به الحال بان نوى الا
ستقبال او لم ينو شيئا لا يصح حموي قوله واما المضارع
المتمحض للاستقبال فهو كالامر اي مثل سابيعك و
سوف ابيعك وفهم منه ان ما يتمحض للحال كابيعك الان
لا يحتاج الى النية حموي قوله ولا بالنية اي نية الحال صرح
في عدم الانعقاد بالامر وان نوى الحال وهو مخالف لما يفهم
من التحفة اذ عبارتها تفيد انعقاده بالامر اذا نوى الحال
وفي النهر فهو مخالف لما يفهم من التحفة اذ عبارتها لا ينعقد
البيع بالامر الا اذا دل على الماضي كخذه بكذا فقال اخذته
فانه كالماضي الا ان استدعى الماضي البيع بالوضع وهذا

بطريق

بطريق الاقتضاء حموي بتصرف قوله واما الهبة فلا يتوقف
على النية قالوا لو وهب مازحا صحت كما في البزازية قيل ليس
ما في الخانية والبزازية يفهم منه ما ذكر لان المذكور فيهما وفي
الولوالجية لو قال هب لي على وجه المزاح فوهب وقبل وسلم
جاز اذ المزاح انما وقع في طلب الهبة ثم وقعت هي بلا مزح
ظاهرا او مستجمعة لشرائطها الظاهر يكفي في
مثل ذلك فلا يقال ان الهبة تصح بلا نية بل لو صدق الموهوب
له على ذلك لا يصح ثم ان المؤلف ذكر في البحر كما هنا
ايضا حيث قال في شرائطها اي الهبة الشرعية فتشملها اذا
كان على وجه المزاح فان الهبة صحيحة كما في الخلاصة
واعترضه العلامة المقدسي في كتابه الرمز شرح الكنز فقال
ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه انما يفيد ان طلب الهبة مزحا
لا   هد وسلم صحت الهبة لان الواهب غير مازح
وقد قبل الموهوب له قبولا صحيحا وقد وقع للمؤلف مثل هذا
في كتابه هذا وازلنا هذا الاشتباه في حاشيته لكن في
الخانية ما يؤيد ما فهمه المؤلف فانه ذكر حكاية الشيخ
ابي المبارك لما مر بقوم يضربون الطنبور فوقف عليهم وقال
هبوه مني حتى ترون كيف اضرب فدفعوه اليه فضرب به
على الارض وكسره وقال ارايتم كيف اضرب فقالوا ايها
الشيخ خدعتنا وانما طلب منهم ان يهبوه للاحترا ز
عن قول الامام في كسر الملاهي فانه يوجب الضمان وهذا

دليل ما مر ان الهبة المازح جايزة انتهى قبل وفيه بحث اذ لا دليل
على انهم مزحوا بالهبة بل الظاهر انه طلب منهم الهبة جدا فاجابوه
غايته انه وعدهم ان يضرب والاد الكسر وافهمهم الارادة مثل ضربهم
قلما وسبوحه وملك تصرف بما اراد من ضربها بالارض وهو امام
جليل المقدار في الزهد والعلم يظن به الاكتفا بالمزاح ويدل
على ما قلنا من ان الهبة جدية قول صاحب الخزانة فيها جازت
الهبة لاستجماع الشرايط وقيل يحتمل ان دليل الهبة المقام
اذ الهبة الملامي للمشهور بالعلم والزهد غير مناسبة فالظا
هر ان كان مزحا الخ حموي قوله وانما هو لفقد شرطها
قبل فيان الهبة مع الهزل تصح ولا رضا معه بدليل تعليل عدم
صحة البيع مع الهزل بعدم الرضا معه وهذا تدافع حموي قوله
بخلاف الطلاق والعتاق فانهما يصحان الى اخره قال في
البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق
او التدبير او لقنها الزوج الابرا عن المهر ونفقة العدة با
لعربية وهي لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا يقع ديانة
وقال مشايخ اوزجند لا يقع اصلا صيانة لاملاك الناس
من الابطال بالتلبيس وكذا لو باع او اشترى بالعربي
وهو لا يعلم وبعضهم فرق بين البيع والشرا والطلاق
والعتاق [illegible] فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم
والخلع والهبة باعتبار ان الرضا اثر في وجود البيع لا الطلاق
والهبة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا

لو

لو لقنت الخلع وهي لا تعلم وقيل يصح الخلع بقبولها و
المختار ما ذكرنا انتهى فتامله مع ما ذكره المولف حموي قوله
وكذا لو اكره عليها يقعان قوله المراد الاكراه على انشاء
لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا يصير بهذا
اليمين الطلاق فارا فلا ترث منه كذا في القنية ولا خلاف انه
لو اكره على الاقرار به لا يقع قضيا وديانة بخلاف ما اذا اقر
به وادعى انه هازل او كاذب حيث يقع قضا الا اذا اشهد قبل
ذلك لزوال التهمة كما في القنية وقيده البزازي بالمظلوم
ولو اكره على كتابة فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع
وعلله قاضي خان بان الكتابة اقيمت مقام العبارة
باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا وحصر بعضهم ما يصح مع الاكراه
في كره فقال

يصح مع الاكراه عتق ورجعة ... نكاح وايلا طلاق مفارق
وفي ظهار واليمين ونذر ... وعفو لقتل شاب منه مفارق

وحصر ابو الليث في الخزانة في ثمانية عشر ولم يذكر الفيء
فصارت تسعة عشر وزاد المص في بحر الاكراه على قبول الوديعة
قال في القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت من يده فللمستحق
تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون
ونظمها اخو المص في ابيات ذكرها في النهر فقال

طلاق وايلا ظهار ورجعة ... نكاح مع استيلاد عفو عن العمد

رضاع وايمان وفي ونذر قبول لايداع كذا الصلح عن عمد
طلاق على جعل بيمين به اتى كذا العتق والاسلام تدبير للعبد
وايجاب احسان وعتق فهذه تصح مع الاكراه عشرون في العد
قال ظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية هو بكسر الدال لا بالفتح
فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البزازية قال اكره
بالحبس على ايداع ماله عند هذا الرجل او اكره المودع ايضا على
قبوله فضاع لا ضمان على المكره والقابض لانه ما قبضه لنفسه
كما لو هبت الريح بشيء فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاع
في يده لا يضمن انتهى وقال العلامة المقدسي وجدنا
نسخة صحيحة من القنية بكسر الدال وصورة المسالة شخص
اودع عنده رجل شيا مكرها على قبوله فاستحقه اخر فله
ان يضمن المودع المكره بكسر الدال والرا فانخرم الحساب
اقول قال في المحيط من الشيخ المشايخ من قال يصح الاقرار
بالسرقة مكرها انتهى وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني
من كتاب الاكراه يصح اقرارها باتيان المهر مكرهة اذا
اكرهت على الاقرار بالضرب على قول الامام فصارت
احدى وعشرين مسالة حموي قوله فالاول لا يحتاج
في وقوعه اليها قال المولف في البحر والحاصل ان قولهم
الصريح لا يحتاج الى نية انما في القضا اما في الديانة فيحتاج
لكن وقوعه في القضا بلا نية بشرط ان يقصدها بالخطاب
بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته اي كرر

قوله

قوله انت طالق ولم ينوها لا تطلق وكذا المتعلم اذا كتب امراتي
طالق وكلما كتب قرنت الكتابة بالتلفظ بقصد الكتابة لا
يقع عليه الطلاق في القنية امراة كتبت انت طالق ثم قالت
لزوجها اقرا على هذا فقرا لا تطلق وما في التحرير ولا بد
من القصد في الخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناه ليس على اطلاقه
لانه صرح بالوقوع قضا فيمن سبق لسانه الخ الحموي قوله
غافلا او ساهيا الغفلة سهو يعتري الانسان من قلة
التحفظ والتيقظ كذا ذكره العلامة الشمني ومنه يعلم ان السهو
مرادف للغفلة ويشكل عطفه باو وكذا ذكره الحموي ونقل
عن الشمني ما مقتضاه مغايرة النسيان للسهو والغفلة
قوله او مخطيا في شرح البخاري للعيني انما يصح طلاق
المخطي لان القصد امر باطني لا يوقف عليه بل متعلق بالسبب
الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ فان قيل
هذا يقتضي ان يقع طلاق النايم والجواب ان النوم ينافي
اصل العمل بالعقل لان النوم مانع من استعمال نور العقل
فكانت اهلية القصد معدومة بيقين حموي قوله
حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء والالفاظ
المصحفة خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وتلال وطلال فيقع
قضا ولا يصدق الا اذا اشهد على ذلك قبل التكلم بان
قال امراتي طلبت مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا
ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى كذا في البحر وظاهر

طلاقه بينهما ما اذا لم يكن الشهود في المحيط لو قال لامرأته طارق
وادغم الراء واخفاها حتى لا يفهم ذلك من سمع منه لا يلزمه بذلك
شيء فلا تطلق امرأته لان طارق ليس بطالق انتهى وفيه فاصل
حموي **قوله** لعدم قصدها قيل صوابه قصده لان قصدها غير
معتبر انتهى **اقول** فيه نظر فان قوله قصدها مصدر مضاف
للمفعول لا الفاعل كما فهم المصوب حموي **قوله** ولا بنا فيه
قولهم ان الصريح لا يحتاج الى نية قيل اي لا يحتاج الى نية الطلاق
في الصريح مع ظهور الارادة المرأة به حتى يخرج ما لو كان يكرر مسا
بل الطلاق بحضرتها كما هو حموي **قوله** وقالوا لو قال انت
طالق ناويا الطلاق من وثاق لم يقع ديانة ولو نوى عن العمل
لم يصدق قضاء الوثاق بفتح الواو وكسرها القيد وما
اطلقه المص تبعا لبعضهم قيده في المحيط بما اذا لم يقرنه بالثلاث
اما لو قرنه لم يصدق وان لم ينو طلاقا لانه لا يتصور رفع القيد
ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كيلا يلغوا انتهى وبهذا
التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين حموي **قوله**
لان الشارع جعل هزله به جدا قال عليه الصلاة والسلام ثلاث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق حموي
قوله ولا تصح نية الثنتين في المصدر كانت الطلاق الخ
لان المصدر حيث استعمل في الطلاق كان الغالب ارادة الاسم
به كرجل عدل ومن ثم كان صريحا فيه ويحتمل ان يراد انت ذات
الطلاق او انه جعلها عينه ادعاء مبالغة وبتقديريها تصح

الارادة الثلاث ولما كان هذا من محتملات اللفظ توقف على النية
وبهذا يندفع ما اورد من انه اذا اريد به الاسم يلزم ان لا تصح
نية الثلاث والجواب بما اشرنا اليه وجه مما قبل انه وان اريد
به الاسم لم يخرج عن كونه مصدرا لان الارادة باللفظ
ليست الا باعتبار معنا فاذا فرض ان معناه الذي اريد
به ليس الا ما تصلح الارادة معه فكيف يراد به الذي لا يصلح
كذا في الفتح ملخصا هذا ونية الثلاث انما صحت باعتبار
انها جنس واحد بخلاف الثنتين من الحرم لان عدد محض و
الفاظ الواحد ان لا يراعى فيها العدد والمحض بل التوحيد
وهي اي الفاظ الواحد ان بالفرد به الحقيقة والجنسية والمثنى
بمعزل عنهما حموي **قوله** وتصح نية الثلاث **قوله** اذا
لم يكن طلقها واحدة واما اذا طلقها واحدة قبل ذلك يقع واحدة
الخ الحموي **قوله** واما كنايات الكناية لغة شيء يستدل
به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه
الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز
غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره لكون
المراد منه مستترا في نفسه ويجوز ان يكون المراد بالكناية
هنا ما ذهب اليه البيانيون وهو المستعمل في معناه لينتقل
بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة
البينونة كما ذكره في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم
ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة

لاستباعه لها فتثبت الطلاق بصفة البينونة لا عن مطلق الطلاق
حموي وما عزاه للتوضيح من انه يجوز ان يكون المراد بالكناية
ما ذهب اليه البيانيون مما استعمل في معناه لينتقل بقرينة
الي ملزومه يبتني علي مذهب السكاكي فالكناية عنده ذكر اللازم
ثم ينتقل منه الي الملزوم وعند القزويني بما هو مذكور
في محل وقد قالوا الكناية ابلغ من نوع ابتدا ورجح مذهب العروسي
التصريح قوله فلا يقع بها الا بالنية الخ فان لم ينو لا يقع
لاحتماله غير الطلاق والقول قوله في ترك النية
قهستاني ويفهم من قول المص ديانة انه لا يقع بها الطلاق
قضا وان نواه وفيه نظر حموي قوله الا في لفظ
الحرام فانه كناية ولا يحتاج اليها ويرد عليه انه اذا وقع الطلاق
به بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيقع رجعيا واجيب
بان المتعارف انما هو ايقاع البائن به لا الرجعي قال
الحموي والجواب متهافت واقول ذكر العلامة البيري
ان لفظ الحرام محتاج الي النية ونص عبارته مستعقبا لما
ذكره المص من ان لفظ الحرام لا يحتاج الي النية اقول ظاهر
توقعات انه يحتاج الي النية حيث قال رجل لامراته انت
علي حرام والحرام عنده طلاق لكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق
لانه لما كان عنده طلاقا كان هذا نية الطلاق انتهي وعليه
فلا ورود للايراد الذي ذكره السيد الحموي من اصله تتمة
قال وهبتك لطلاق وقع قضا بلا نية وصرح في المجتبى بان لفظ

الشرح

الشريح بمنزلة الصريح يقع به الرجعي بلا نية ولو قال اذهبي
فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك
قاله قاضي خان وفي الحافظية وقوعه بالواو وبلا نية وبه يعلم
عدم صحة ما ذكره المص من الحصر فلفظ الحرام حموي قوله
واما اليمين بالله الي قوله او ناسيا وفي بعض النسخ سا
هيا قيل المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني
الما فقال والله لا اشرب الما وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا
عنه والملجي الي ذلك الا ان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور
كما في النهر للعيني قال العيني وتبعه السمني بان يتصور بان
حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده
المص في البحر بانه فعل المحلوف عليه ناسيا لانه حلف ناسيا
انتهي اقول يلزم من وجود المحلوف عليه ناسيا في التصوير
المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه الحلف
حموي قوله واما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة
ديانة اتفاقا ظاهر اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا كان
الحلف بالعربية او بالفارسية وهو كذلك علي الصحيح كما
في الخانية حيث قال فيها رجل قال لامراته اذا اعطيت من حصتي
احد فانت طالق وقال نويت بذلك امها صدق ديانة
لانه نوي تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين
الله تعا وعلي قول الخصاف صحت نيته والصحيح عدم
الفرق حموي بتصرف وينبغي تقييده بعدم تقديمه

في القضا بما اذا لم يشهد قبل وجود الاعطا منها وكذا فيما ياتي
من قوله كل امراة يتزوجها فهي طالق الى ينبغي ان يقيد بما
اذا لم يشهد قبل تزوجه اما اذا اشهد قبله انه نوى من بلدة
كذا صحت نيته اتفاقا حتى لو تزوج بعد امراة لا من تلك
البلدة لم يحنث من غير خلاف وتقدم نظيره فيما اذا حلف
ان لا يودع احدا واشهد قبل الشروع فاستودع به انسان
فانه لا يحنث ديانة وقضا كما سبق قوله والفتوى على
قوله نقل المص في البحر عن الولوالجية من الطلاق ان نية
تخصيص العام لا تصح وعند الخصاف تصح حتى ان من حلف
وقال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد
كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وكذا
من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عاما
نوى خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف
تصح لكن هذا في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى
فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع وما قاله الخصاف
مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فمتى
وقع في ايدي الظلمة واخذ بقول الخصاف من حلفه
بقول الخصاف لا باس به وفي الخلاصة فان كان الحالف مظلوما
يفتى بقول الخصاف انتهى قيل لا يشكل على هذا ما لو قال
لا اشتري جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لانه تخصيص
الصفة فاشبه البصرية والكوفية بخلاف ما لو نوى من بلدة

كذا

كذا وكما يخصص العام بالنية يخصص بقرينة الحال ومنه ما قال
في التاتارخانية لو قال من قتل قتيلا فله سلبه يقع على كل
قتل في تلك السفرة ما لم يرجعوا او ان قال قبيل القتال
تقيد بذلك القتال وفي شرح الجامع الكبير للحصيري ما جاز
تخصيصه بالنية جاز تخصيصه بالعرف لانه لما جاز تخصيصه با
رادته وحده جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل
الدليل على ارادته ايضا لان المقصود الافهام وتحصيل المقصود
من الكلام عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف ولهذا حملنا
اللفظ على المجاز المتعارف انتهى قوله والفتوى على
اعتبار نية الحالف ان كان مظلوما قيده بعض ارباب الفتاوى
بما اذا كان الحلف بالله تعالى اما اذا كان بطلاق او عتاق
فالاعتبار لنية الحالف مطلقا قال في حاوي الفتاوى اذا
استحلف بغير الله تعالى فهو ظلم والنية نية الحالف
وان كان المستحلف محقا وفيها ايضا اليمين على نية المستحلف ان
كان مظلوما وان كان الحالف مظلوما فهو على نيته وفي التهذيب
القلانسي اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما وان
كان ظالما او مظلوما وفي الظهيرية رجل حلف رجلا فحلف
ونوى غير ما اراد المستحلف ان كان اليمين بالله
عز وجل فان كان الحالف مظلوما تعتبر نية الحالف وان كان
الحالف ظالما تعتبر نية المحلف انتهى فظهر ان اطلاق المص
مقيد بما اذا كان الحلف بالله تعالى وبما اذا كان على امر

في الماضي ثم لا يخفى ان مخالفة عبارة مال الفتاوى بلا فرق
ومخالفة تهذيب القلانسي وفي البزازية حلف سلطان
رجلا ليأخذ بالتهمة عرما المتوادي واقر باه انه لا يعلمهم
وهو يعلمهم فالحيلة ان يذكر اسم الله الرجل الذي يتوارى
ويريد غيره اي شخصا اخر مسمى باسمه كما لو اكره على
سب محمد صلى الله عليه وسلم يريد شخصا اخر مسمى محمد ولا
شك في صحته عند الخصاف ويفتى بقوله في المظلوم ومثله
في الخانية حموي بتصرف واعلم ان الاستحلاف بالطلاق
والعتاق حرام كما في الدر عن الخانية بل في القهستاني عن الم
ضمرات اختلفوا في كفره اذا قال احلفه بالطلاق وفي
الخلاصة والتحليف بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة
لم يجوزه اكثر مشايخنا وفي التاتارخانية الفتوى على
عدم التحليف بالطلاق والعتاق وفي منية المفتي وان
مست اليه الضرورة يفتى ان الراي فيه للقاضي بحرفهم يحلف
بها لقلة المبالاة باليمين بالله وكثرة الامتناع عن
الحلف بالطلاق لكن لا يقضي عليه بالنكول لانه امتنع
عما هو منهي عنه شرعا زيلعي واذا قضي لا ينفذ قضاؤه
وسياق كلام ملا مسكين يقتضي انه عدم نفاذ القضاء على
القول بانه يجوز التحليف بالطلاق الى الخصم وهذا
هو الظاهر الملائم لكلام الزيلعي ونصه وقال بعضهم ان
سوغ للقاضي ان يحلفه بها اذا الح الخصم لكن اذا نكل

لا

لا يقضي عليه بالنكول ولو قضي عليه لا ينفذ انتهى ويخالفه
ظاهرا في الخزانة حيث قال فلو حلفه القاضي بطلاق فنكل
وقضي بالمال لا ينفذ على قول الاكثر ولهذا قال في البحر
وظاهره اي ظاهر التقييد بالاكثر ان من قال بالتحليف بها
قال يقضي بنكوله لان التحليف بها لاجل النكول فيقضي
به والا فلا فائدة الخ وفي الدر عن مصنف التنوير انه اعتمد ما
في البحر من انه يقضي بالنكول عن الحلف بالطلاق لكن ذكر
العلامة المقدسي ان فائدة التحليف بها على القول بانه
يجوز وان كان لا يقضي عليه بالنكول احتياطا لخاطر المدعي
اذا حلف فربما كان مشتبها عليه الامر لنسيان ونحوه فاذا
حلف به بها صدقه انتهى قوله واما قراءة القرآن قالوا
ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد الخ المراد من القرآن
في كلامه ما يشتمل على دعاء او ذكر بدليل آخر كلامه حيث قال
فيجوز للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر
والادعية بقصد الدعاء فعلى هذا ان لم يقصد احدهما يحرم عليه
القراءة لا فرق من ذالك لا فرق بين الاية وما دونها عند الكرخي
ورجحه جمع من الاصحاب ونسبه جمع في البدايع الى العامة لما رواه
الترمذي وحسنه لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من
القرآن وشيئا نكرة في سياق النفي فتعم واباح الطحاوي
ما دون الاية ورجحه في الخلاصة وحاصله ان المشايخ قد اختلف
فيما دون الاية وترجيح الاول اولى لان الاحاديث مطلقة

والتقليل في مقابلة النص مردود هنا وقد اختلف المتأخرون في تعليم
الحائض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من
قصده ان يقرا اية تامة كذا في الخلاصة قال فانها يقال وهذا على قول
الكرخي ما على قول الطحاوي تتعلم نصف اية قال المص في البحر
والاولى ان يقال ولم يكن من قصده قراة القران على ان في تخريج
هذا على قول الكرخي نظرا لانه قايل باستوا الاية وما دونها
في المنع اذا كان ذلك بقصد القراة ولا شك في صدق ما دون
الاية على الكلمة وان حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة واقول
بل التخريج صحيح اذ الكرخي وان منع ما دون الاية لكن بما يسمى
به قاريا ولهذا قالوا يكره التهجي بالقراة وانت خبير بانه يا
المتعلم كلمة كلمة لا يعد قاريا حموي قوله لا تبطل صلاته
اقول فيه بحث اذ الذكر لا يبطلها والصواب في التعبير
ان يقال ان القران يخرج من كونه قرانا بالقصد الا اذا قرا الفاتحة
في الصلاة بنية الدعا فالنية غير موثرة فيها حموي قوله
واجبنا عنه في شرح الكنز بانه في محله فلا يتغير بعزيمة حاصل
الجواب تقييد قولهم القران يخرج عن كونه قرانا بالنية
بما اذا كان لم يكن في محله وبهذا التقرير سقط ما قيل اذا
كان الاشكال نقضا لو كان القران يخرج عن كونه قرانا
بالنية لكونه في محله بقي ان يقال نسب المص الجواب هنا
الى نفسه ونسبه في شرح الكنز للخاصي حيث قال بعد كلام ثم اعلم
انهم قالوا اذا القران يتغير بالعزيمة فاورد الخاصي ان العزيمة

لو

لو كانت مغيرة للقران لكان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الا
ولتين بنية الدعا لا يكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية
واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى
لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزي
حموي واقول معنى قوله هنا واجبنا عنه في شرح الكنز اي
نقلنا الجواب عنه بقرينة التصريح به في البحر فليس
فيه نسبة الجواب الى نفسه بقي ان يقال ما ذكره الخاصي
في الجواب من انه لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية
الدعا لا تجزيه مبني على القول بفرضية القران في الاوليين
وهذا خلاف المشهور والمشهور ان القراة في ركعتين
مطلقا وكونها في خصوص الاوليين واجب لا فرض وعليه فقراته
في الاخريين بنية الدعا مجزية وان لم يكن يقرا في الاوليين
خلافا لما ذكره الخاصي قوله وقالوا ان الامام اذا قرا
الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر لا يحرم عليه مفهومه الحرمة
اذا قراها بنية القرانية وبه صرح الولوالجي حيث نفى
الجواز قال العلامة الشرنبلالي وفي نفي الجواز تامل لانا
راينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته
كاعادة الوضوء من مس الذكر والمراة فيكون رعاية صلاة
الجنازة بقراة الفاتحة على قصد القران كذلك بل اولى
لان الامام الشافعي رضي يفرضها في الجنازة وتعقبه
شيخنا بان مراعاة الخلاف انما تستحب اذا لم يلزم ارتكاب

مكروه في مذهب الشافعي وعلى هذا فما في شرح الرسالة الصغير للشر
نبلالي من انه لا مانع من قصد القرانية بها ظاهر وخروج من الخلاف وقد
وصحه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن ابن عباس
انه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال * لتعلموا
ثبت عنه عليه السلام واما ثانيا فلان قوله عليه السلام
لتعلموا انه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب
الشافعي فلم يرى فضيلتها فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو
مصرح به في كتب المذهب كالمحيط والتجنيس والولوالجية و
غيرها من ان قراءتها بنية القراءة لا يجوز مطلقا بل انها محل للدعا
دون القراءة الحاصل ما ذكرناه في حاشية ملا مسكين قوله مع انه
يحرم عليه قراءتها في الصلاة قوله عدم الحرمة في صلاة الجنازة
لكونه مامورا بقراءة الذكر والدعا اما في الصلاة فهو ممنوع بعدم
القراءة فلذلك حرم عليه لترك الاستماع والانصات كذا ذكره ابو السعود
وهو يفيد ان المراد بالصلاة خصوص ذات الركوع والسجود
وكلام الحموي صريح في ان المراد بها ما هو الاعم منها ومن صلاة
الجنازة ولهذا قال بعد قول المص مع انه يحرم عليه قراءتها في
الصلاة يعني مطلقا اما في ذات الركوع والسجود فلان المقتدي
ممنوع عن القراءة خلف الامام سواء قصد الذكر او قراءة القران
واما في صلاة الجنازة فلانها محل الدعا وليست بمحل القراءة قال
وعند التقرير يسقط ما قيل ان اراد الصلاة مطلقا فممنوع بد
ليل قوله عدم حرمتها في صلاة الجنازة وان اراد الصلاة ذات

الركوع

* لتعلموا انه من السنة فيه نظر من وجهين اما الاول فلما في البحر ان التسمية منه ... فلا نتمها صحح

الركوع والسجود لم يتم الاشكال انتهى بقي ان يقال يتبينه
بالماموم ليس احترازيا عن الامام لانه اذا قراها بنية الذكر
لا يحرم عليه ايضا فلا فرق بين الماموم والامام في عدم الحرمة
اذا قرا الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر توطئة لقوله
مع انه يحرم عليه قراءتها في الصلاة على ان من ائمتنا من قال
بفساد الصلاة بالقراءة خلف الامام قوله واما الضمان
فهل يترتب في شيء بمجرد النية الخ محصله ما يستفاد
من مسالة المحرم والمودع عدم اعتبار مجرد النية من غير فعل
بالنسبة لمسالة المحرم واما بالنسبة لمسالة المودع فمعتبرة
قوله فقالوا في المحرم اذا لبس ثوبا الخ اقول هذا
مقيد بما اذا لم يكفر للاول قال في النهر لو نزع الثوب ليلا
وعاود لبسه نهارا او عكسه تجب شاة الا ان اعزم على الترك
عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزا ان كفر للاول اتفاقا
والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد انتهى وفي البحر لو كان ينزع عه
ويعاود يلبس نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم
على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزا كفر
للاول ام لا وفي الثاني خلاف محمد حموي قوله وقالوا
في المودع اذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه ومن نيته ان يعود
الى لبسه لم يبرا من الضمان هذا عجيب من المولف حيث قال
قالوا المشعر بان ذلك قول علمائنا كافة مع انه قول صاحب
الظهيرية وتخريجه وقد نقله عنه فيما ياتي في فروق القميص

في الميل فان كان من قصده لسببه من الغد لا بعد هذا ترك الحلاق
فلا يضمن بيري بتصرف قوله عند الكلام على الحديث
انما الاعمال بالنيات حيث قالوا والمراد بالاعمال ما يشمل
عمل القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمل لكن
اعتبار النية في التروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج
عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في
النهي هو فعل المنهي فمجرد تركه كاف في انتفا الوعيد
ومناط الثواب في المنهي عنه كف النفس عنه وهو
عمل مندرج في الحديث وعلى هذا فرق الشافعية
بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى
النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا يفتقر
الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف ابدا لا يقع الا بالفعل
الذي هو مقدور المكلف لا بالعدم الذي هو غير مقدور
كما عرف في متعلق النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم
الفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصدا
فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قاصدا
اما اذا اشتغل عنه بالنوم او العبادة وتركه بلا قصد فلا
الخ الحموي قوله وحاصله ان ترك المنهي عنه لا يحتاج
الى نية لان المكلف به في النهي الكف اي الانتهاء لا الترك
من حيث هو هو غير مكلف به لانه ليس بفعل والتكليف في
الخروج عن العهدة انما يكون بالفعل وهو الذي تتناوله
القدرة واذا لم يكن مكلفا به لا يحتاج الى النية في الخروج عن

العهدة

العهدة حموي قوله واما لحصول الثواب يعني فيحتاج الى
النية فعلى هذا يكون جواب اما محذوف لدلالة سياق
الكلام عليه حموي قوله بان كان كما اقول حيث اول
الترك بالكف والثواب في الحقيقة ليس الا على الفعل لما
تقرر ان الكف فعل بل هو تركه وتركه غيره فالجواب
انه فعل النفس بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي
جحيفة اي الاعمال خير فسكتوا فقال حفظ اللسان حموي
وذكر البيري ان الكف ليس بواجب لذاته بل للاحتراز
عن الوقوع في الحرمة اذ لو كان واجبا مقصودا لما تادى الا
بنية انتهى بتصرف قوله والا فلا ثواب على تركه
الزنا الخ تحقيقه كما في فصول البدائع للشمس الفناري
ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه اما لانه غير مقدور
واما لانه لو كان مطلوبا بالترتب عليه الثواب فيكون
كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى و
لا قائل به والمطلوب الفعل كما كان او غيره حموي قوله
ولا يثاب العنين على ترك الزنا الخ قيل عليه قد يقال
ان العنة لا تنافي حصول الشهوة فانه اذا اشتهى
المباشرة ولو بلا آلة اي فلم لا يثاب على الكف ويجاب
بحمل كلام المص على ما اذا لم يخطر بباله فعل الزنا فلا
ينافي انه اذا خطر بباله وتاب عنه اثيب يعني جاز
ان يثاب والا فلا يلزم من قبول التوبة حصول الثواب

والمراد من كونه خطر بباله اي مصمما علي فعله لا مجرد الخطور فا
نه لا يواخذ به فضلا عن ان يتوب عنه واعلم ان ما ذكره
المص ان العنين لا يثاب علي ترك الزنا يبتني علي القول
بان توبة اليائس غير معتبرة والاصح انها تعتبر حتي ان
من تاب عن شي لا يقدر عليه كالمجبوب يتوب علي الزنا
فانها تعتبر حموي بتصرف قوله حلالا حيث لا يكون
مسافرا ولا مفطرا ولا سايمة ينبغي ان يقال ولا علوفة
تتميما للتقابل حموي ان ينبغي ان يزاد ولا علوفة لما
بينهما وبين السايمة من التقابل بدليل وجوب الزكاة
في السايمة دونها وان اشتركا في عدم الاكتفا في كل
منهما بمجرد النية قوله ويكون مقيما وصايما وكافرا بالنية
لانها ترك العمل اما بالنسبة للاقامة والصوم فظاهر واما
النسبة للكفر فمبني كونه ترك العمل اي ترك اعتقاده الاسلام
بيري قوله كما ذكره الزيلعي قيل يشكل علي هذا
ما في النهاية ولا يجوز شهادة مدمن الخمر قال شرط الادمان
في الشرب واراد الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته
ان يشرب بعد ذلك اذا وجده انتهي اعتبر كونه مدمنا
بمجرد النية والادمان فعل وهو اي الفعل لا يتم الا بمجرد النية
لكن التحقيق ان الادمان بالنية ليس شرطا في شرب
الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعدالة
من غير اشتراط اصرار وانما ذكر المشايخ الادمان ليظهر

شربه

39

شربه عند القاضي حموي قوله ومن هنا الخ وهوان ما
للتجارة اذا نواه للخدمة كان للخدمة وان لم يعمل بخلاف
عكسه وقوله ومما قدمناه في المباحات وهو ان المباح تختلف
صفته باعتبار ما قصد لاجله وقوله ومما اسنده ذكره اي من
بيع العصير ومن الحجر فوق ثلاثة حموي قوله صح لنا وضع
قاعدة الخ ظاهره انه استخرج هذه القاعدة من كلامهم ولم
يصرحوا بها وليس كذلك بل هذه القاعدة مصرح بها حموي
قوله الامور بمقاصدها اي لا عبرة بخلاف ما تقدم الحكم
بيري ومحصله انه لا ثواب علي الشي بدون قصده قوله
كما علمته في التروك وهو ان الترك ان كان كفا كان مثابا عليه
والا فلا حموي قوله ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا
الخ ليس علي اطلاقه بل مقيد بما اذا باعه من مجوسي او ذمي
لانهم يستحلون ذالك وقدامها بتركهم وما يدينون وما
في بعض العبارات كمشكلات القدوري والسراج الوهاج
من التقييد بالمجوسي لا للاحتراز عن الذمي اذ هو
مثله بدليل ما في فصول العلامي ولا باس ببيع عصير ممن يتخذه
خمرا عند الامام اذا باعه من ذمي الخ او نقول لانه احترز عن المسلم
لان فيه اعانة علي الفسق والمعصية فان قلت
قد جوزوا بيع العصير ممن يتخذه خمرا ولم يجوزوا بيع الامرد
ممن يلوط به فما الفرق قلت الفرق ان المعصية في الامرد
تقوم بعينه بخلاف العصير فانه حلال فلم تقم المعصية

بعينه بل بغيره لانه بالجزية استحال الى حقيقة اخرى فكانت
العين قد تبدلت حموي بتصرف واعلم ان الولوالجي صرح با
لكراهة في جانب بيع الامرد ممن يلوط به واثبت الابيري
الكراهة ايضا في جانب بيع العصير من الخمار فظاهره التسوية
بينهما في الحكم على خلاف ما قدمناه عن الحموي من الفرق اللهم
الا ان تحمل الكراهة في جانب بيع الامرد على التحريمية بخلافها
في جانب بيع العصير قوله الا ان قصد به التجارة الخ في
فصول العلامي لا باس ببيع كرم وعنب وعصير من ذمي
يتخذه خمرا عند الامام بثمن لا يشتري به المسلم بذلك الثمن
فان ابتاعه المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم بذلك
الثمن يكره عند الامام انتهى وهو مقيد لما نقله المص عن قاضي
خان وعلم من قوله لا باس ان تركه اولى لان لفظة لا باس تكون
لما تركه اولى غالبا حموي قوله فان قصد هجر المسلم
يعني من غير موجب شرعي حرم والا اي بان كان الهجر بموجب
شرعي لا يحرم هذا هو المراد وان كانت عبارته قاصرة عن
افادته حموي قوله والاحداد للمراة على غير زوجها الا
حداد مصدر احدت المراة اذا امتنعت عن الزينة والخضاب
حموي قوله اذا قرا القران في معرض كلام الناس الخ ذكر
في القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظر بكتاب الله
ولا بكلام رسول الله لا تجعلوا شيئا نظيرا لهما ومعناه
لا تجعلوا لهما مثلا لشيء يعرض به كقول القائل جئت

على

على قدر يا موسى لمسمى بموسى جاء في وقت مطلوب حموي
الفقاعي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير
سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد ومثل الفقاعي الطرقي بالشم
ولا يوجر حموي قوله وكذا القادي بالقاف والزاي في
نسخة الغازي بالغين المعجمة والزاي وهو الظاهر لما
في المجتبى والغازي اذا امر بالتسليم حيث يجوز لا يكره حموي
قوله لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك اجرا اقول
هذا التعليل عليل اما بالنسبة الى الفقاعي فلان علة الاثم
ليست اخذ الاجر بل اعلامه بالذكر انه مستيقظ كما اعترف
هو به حموي بتصرف واقول المص فيما ذكره من هذا التعليل
تابع لغيره كقاضي خان حيث علل الاثم في جانب الحارس باخذ
العوض وصاحب الخلاصة ايضا علل الاثم في جانب الفقاعي
باخذ الثمن ونقل الابيري عن شرح التحفة ما يفيد كون العلة
مركبة من شيئين حيث قال لانه ياخذ لذلك ثمنا ويرغب المشتري
فان قلت التعليل باخذ الاجر في جانب الفقاعي لا يستقيم
قلت اشار الابيري الى الجواب حيث صور ذلك بما اذا كان
مستاجرا لبيع الفقاع نعم يرد على التعليل باخذ الاجر الغازي
قوله اذا قال المسلم للذمي اطال الله عمرك بقاك قالوا
ان نوى بقلبه الخ قوله لم يتعرض المؤلف لصورة ما اذا لم
ينو شيئا قال في الملتقطات لا يجوز وفي التجنيس في نظره الكف
لم يقيد الاطلاق حيث قال قال رجل هذا الخمر على حرام ثم شربها

اختلف ابو ح وابو يوسف فيه فقول احدهما تجب الكفارة لانه بمنزلة
قوله والله لا اشربها وفي قول الاخر لا تجب لانه صادق في قوله
والمختار للفتوى ان اراد به التحريم تجب الكفارة وان اراد
به الاخبار لا تجب وان لم ينو شيا فكذلك لانه امكن تصحيحه
اخبارا كذا ذكره البيري قوله او يؤدي الجزية اي يكثر
اداؤه لها بسبب طول بقايه يشير الي ذلك قوله او المنفعة
المسلمين فيسقط قول السيد الحموي وفيه ان اداء الجزية
حيث كان ذميا امر محقق لا مرجو انتهي قوله او
لمنفعة المسلمين او القوة لاهل الاسلام بسبب كثرة اخذ الجزية
قوله رجل امسك المصحف في بيته الخ هل ياتي هذا في
كتب العلم اذا امسكها لم اره واقول الذي يظهر انها ليست
كالمصحف لان المصحف من شانه ان يتبرك به وان لم يقرا فيه
بخلاف كتب العلم فانه ليس من شانها ان يتبرك بها دون
قراة وعلي هذا فيحرم حبسها خصوصا اذا كانت وقفا حموي
قوله والبركة الخير الكثير الدايم لانه من البروك كما في
المستصفي بيري قوله فهو افضل واحسن اي من ان
يذكر الله تعالي وحده بقرينة قوله رجل يذكر الله في مجلس
الفسق وبقرينة قوله فيما سياتي في مسالة التسبيح
فهو افضل من ان يسبح وحده حموي قوله ان يسبح
علي ان الفاسق يعمل الفسق اي علي قصد اعلام ان
الفاسق يعمل الفسق حموي قوله ان سجد للسلطان

الخ قال العيني في مختصر الفتاوي الظهيرية قال ابو منصور الما
تريدي اذا قبل احد الارض بين يدي السلطان او انحنا او
طاطا راسه لا يكفر لانه يريد تعظيمه لا عبادته وقال غيره من المشا
يخ اذا سجد واحد لهولا الجبابرة فهو كبيرة وقيل يكفر وقال
بعضهم يكفر مطلقا وقال اكثرهم هو علي وجوه ان اراد به العبادة
يكفر وان اراد به التحية لا يكفر ويحرم عليه ذلك الا انه اخف
من وضع الخد والجبين علي الارض حموي قوله وسجود
اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام حموي قوله ولو اكره
علي السجود للملك الخ قيل صورة السجود فيهما واحدة فينبغي
ان يسجد وينوي السجود لله تعالي ولا يصبر علي القتل حموي
قوله فالافضل الصبر افعل هنا ليس علي بابه بل بمعني فا
عل علي ما صرح به الرضي في مثل هذا ذكره الحموي فاشار الي
انه لا فضيلة في فعل ما اكره عليه وان رخص له اذ غايته الايا
حة قوله وقالوا الاكل فوق الشبع حرام بقصد الشهوة
فيه اشارة الي ان الزايد هو الحرام كما نص عليه الزيلعي
بيري اعلم ان الاكل علي مراتب فرض وهو قدر ما يندفع
به الهلاك ويمكنه الصلاة قايما ومباح وهو قدر ما زاد علي قدر
الكفاية الي الشبع اي كفاية ما يندفع به الهلاك بدليل قوله
الي الشبع وحرام وهو الاكل فوق الشبع الا في موضعين الاول
الاكل بنية التقوي علي الصوم غدا والثاني الاكل مع
الضيف ليلا يمسك عن الاكل حيا لان اساءة القري بكسر القاف

مذموم ولهذا من نزل ضيفا على انسان فلم يضفه لا باس باظهار
الشكاية منه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
يعني منع حقه في القرى بكسر القاف ولا يجوز للانسان الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة لقوله عليه الصلاة و
السلام المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف واذا مات ترك
الاكل والشرب يصير عاصيا لانه امتنع من اكل الميتة عند المخمصة
حتى مات يكون عاصيا فما ظنك بمن ترك اكل الحلال حتى
مات بخلاف ما لو مرض فلم يعالج حتى مات ولا فرق بين مرض
ومرض ولو حذف السيد الحموي التقييد بمشي البطن او وجع
العين لكان اولى قال السيد الحموي ومنه يعلم حرمة ما يفعله
جهلة الصوفية من الرياضة بترك الاكل حتى يضعف عن اشتغاله
وعبادته ويعتقد ان ذلك قربة ينبغي ان يقال مقتضى قول
المص وان قصد به التقوي على الصوم الخ الحصر وليس كذلك
فقد نقل العلامة البيري عن الخلاصة ما نصه اذا اكل اكثر من
حاجته ليتقايا قال الحسن البصري لا باس به انتهى
قوله وقالوا الكافر اذا ترس بمسلم الخ في خزانة
الاكمل اذا ترس الكافر بنبي من الانبياء يسال ذلك النبي
ان مجاولا ان كان قال ارم يرمي والا فلا انتهى وفيه
تامل حموي ويجاب بحمل هذا الكلام على ما بعد نزول سيدنا
عيسى عليه السلام او بالنسبة للخضر عليه السلام على
القول بنبوته وانه حي قوله اذا مس الكتاب

الخ

الخ اطلق الكتاب فيشمل الاخبار الرسول وكتب الحديث وغيرها وقيد
عدم الكراهة بما اذا قصد الحفظ لان المكروه ترك التعظيم وليس
في حفظها ترك التعظيم بري عن الملتقطات قوله وان غرس
في المسجد الخ قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم يكن المنفعة
تراه المسجد فانه يجوز الغرس لهذا الغرض الاصلاحي كما
في الخلاصة والبزازية انتهى وقيل عليه المراد بالمنفعة منفعة
الغارس لا غيره وح لا يرد ما لو غرسها لدفع النز عن المسجد وعلى
هذا فلا حاجة الى التقييد انتهى وفيه انه مردود بما في فتاوى
العلامي وان غرس شجرا في مسجد فله ان ياكل ثمره
ولا يجوز له ان ياخذ اوراقه كذا ذكره السيد الحموي واقول
هذا المراد انما يتم ان لو كانت منفعة اكل الثمر تخص الغارس
اذ لا يكون له الملك فيما غرسه ليختص هو باكل ثمره للتصريح
بعدم ثبوت اكل الملك للغارس في المسجد وقول العلامي
فله ان ياكل ثمره لا ينافي جواز اكل غيره قيل الفرق بين الورق
والثمر حيث جاز اكل الثمر ولم يجز اخذ الورق ان الغرس عما كان
لا يجوز في المسجد الا لكون الارض نزة وللاستظلال
وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا بالورق بخلاف الثمر لكن بهذا
الفرق لا يتاتى فيما اذا كان الغرس لكون الارض نزة
الا ان يقال بوجود الاوراق على الاشجار يكثر شربها للماء
النازل فتحصل الصلابة للارض حموي قوله
وان قصد منفعة اخرى يكره قيل عليه يندرج فيها لو

غرسها لينتفع بها اهل المسجد او البيع ثمرها لمصالح المسجد وفيه
نظر اقول في النظر نظر حموي فان قلت تنظيره في النظر
ينافي ما قدمه حيث نقل كلام العلامي واقره قلت لا نسلم
المنافاة ومحصل التنظير في النظر ان ما ذكره هذا القائل
من انه يندرج فيه ما لو غرسها لينتفع بها اهل المسجد الخ غير
مسلم لما علمت من ان المراد بالمنفعة في كلام المص منفعة
مختص الغارس وحده والحاصل ان الغرس في المسجد لمنفعة الا
ستظلال او صلابة الارض اذا كانت نزازة او لمنفعة اكل الثمر
اعم من ان يكون المنتفع هو الغارس او غيره او لصرف ثمنه
في مصالح المسجد كل هذا لا يكره بخلاف ما اذا كانت المنفعة
للغارس وحده وهذا هو محمل قول المص وان قصد منفعة
اخرى يكره فان قلت اختصاص الغارس بالمنفعة غير متصور
شرعا لعدم ثبوت الملك له في الغرس قلت يتصور هذا اذا
كان المسجد مجاور المنزل الغارس فجعل اصل شجر الكرم
في ارض المسجد وفروعها في منزله لينتفع بدفع حر الشمس
عن محل داره قوله وللتهاون يكره اقول فيه نظر لانه
بالتهاون باسم الله تعالى يكفر قال في القنية لو كرر ذكر
الله تعالى فقال آخر ايش هواي عملك يكفر للاستهانة به فمن
تهاون باسم الله كفر وكذا استخفافه بالقران او المسجد او
نحوه مما يعظم انتهى قال في الصحاح واستهان به او تهاون
به استحقره واهانه استخف به حموي قوله وفيها
مباحث اي النية والمباحث جمع مبحث موضع البحث

وهو

وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمول للموضوع حموي
قوله الاول في بيان حقيقتها حقيقة الشيء ما به
الشيء هو هو وهي اخص من مفهومه لان حقيقة الشيء
عبارة عن ذاتياته والمفهوم اعم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان
ذاتيا له او لا حموي قوله فهي في اللغة كما في القاموس نوى
الشيء الخ اقول صواب العبارة فهي في اللغة العقد
من نوى الشيء كما هو ظاهر حموي قوله مشددة و
مخففة قيل عليه هذا تخفيف غير قياسي لان نية اصلها
نوية ادغمت الواو في الياء بعد قلبها يا ولا يجوز نية على
وزن عدة قياسا انتهى اقول مراد صاحب القاموس
انها مخففة فيما سمع وان خالف تلك القياس يعني بالحذف
وعدم القلب والادغام حموي قوله وهو فعل الخ اي الكف
فعل وقوله ولا يرد عليه النية في التروك تقريرا لورود ان التعريف
غير جامع لانه لا يشمل التروك وحاصل الجواب انه جامع لان
الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف حموي قوله
وهو فعل الخ اي الكف فعل وقوله وهو المكلف به اي الكف
هو المكلف به في النهي لا الترك بمعنى العدم الخ قوله
قد يكون حمية او تداويا فيه ان الامساك عن المفطرات تدا
ويا هو الحمية كما ورد في الحديث المعدة بيت ادويا فيه ان الا
مساك عن المفطرات الدا والحمية راس الدوا واصل كل داء البردة
او ادخال الطعام على الطعام قبل هضمه وح يشكل عطف التداوي

علي الحمية بالحموي قوله اولعدم الحاجة اليه اي المفطر فا
الضمير راجع الي الجمع باعتبار واحد حموي قوله
ودفع المال قد يكون هبة الخ اقول لا يخفي ما في هذه
العبارة من الحزازة وحق العبارة ان يقال ودفع المال قد
يكون لغرض دنيوي هبة او بيع وقد يكون لغرض اخروي
زكاة او صدقة حموي قوله او مندوبا كالذبح بنية
التصدق علي الفقراء حموي قوله او للاضحية فيكون
عبادة اقول حق العبارة ان يقول او حراما وكفرا يعني
بعد قوله حراما كما هو ظاهر وتكون الذبيحة ميتة كما سياتي
في المبحث الخامس وفي ذبائح الفن الثاني حموي قوله
كالايمان بالله تعالي كما قدمنا الذي قدمه الاسلام لا الايمان
وهو غيره وان كانا لا يفترقان حموي وتوضيحه ما ذكره المنا
وي حيث قال ان الاسلام والايمان متلازما المفهوم
فلا ينفك احدهما عن الاخر فلا يوجد شرعا ايمان بدون اسلام
ولا عكسه فان الاسلام يطلق علي الاعمال كما يطلق علي الا
نقياد لغة وشرعا باعتبار انه متعلق بهما علي وزان
الفقير والمسكين فاذا انفرد احدهما دخل فيه الاخر ودل
بانفراده علي ما يدل عليه الاخر بانفراده فان قرن بينهما
فهما متغايران باعتبار اصل مفهومهما وذكر القهستاني
في شرح الكيدانية ان الاسلام لغة الانقياد المتعلق با
الجوارح كما في المشارق وشرعا علي نوعين دون الايمان

وهو

وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم
وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفا
بالفعل كما في المفردات وما قيل ان الايمان والاسلام
واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معا والا فالمراد من الايمان
التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرة
وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام
تحقيق الايمان كما في شرح التاويلات انتهي قوله
والاذكار قيل عليه ان ذلك انما هو بالنظر الي اصل الوضع
اما ما حدث فيه عرف كالتسبيح للتعجب فلا ولم يتعرض
للصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم هل هي موضوعة
بنفسها للعبادة او انما تكون عبادة بالنية حموي قوله
وما عدا الايمان الخ الا صريحا اقول صرح بذلك العلا مة
السيد بيري ثم قال نعم يجب في القراءة اذا كانت مندوبة
لتمييز الواجب من غيره وقياسه انه لو نذر الذكر او الصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم ان يكون كذلك نعم ان نذر
الصلاة عليه صلي الله عليه وسلم كلما ذكر والذي يظهر
ان ذلك لا يحتاج الي نية لتميزه بسببه حموي واراد
بالسبب ذكره صلي الله عليه وسلم قال البيري وبعد قول المص
وما عدا الايمان الخ الا صريحا لكنه يخرج علي الايمان ومنه ما
في منية المفتي اي مما خرج علي الايمان في عدم الاحتياج
الي نية واعلم ان عبارة منية المفتي المستفاد منها ان

خصوص التسمية ليس بقيد بوكيل قوله عطس عطس فقال
الحمد لله ولم يسم التسمية الى اذ هو صريح في انه لو نوى بالحمد
لله التسمية اجزاه وانظر اهل عدم اشتراط النية خاص بالتسمية
حتى لو اتى بغيرها بالحمد لله تشترط النية واليه يشير ما سبق
من منية المفتي من قوله ولم ينو التسمية وغيرها وتقييده
المنية بقوله ولم ينو التسمية لا لان النية شرط فيما لو اتى با
لحمد لله بل لكونه مسبوقا بعطاسه فالظاهر انه انما حمد الله
على العطاس هذا هو الظاهر اذ كل من التسمية والحمد له
من الاذكار والى هذا يشير تصريح المصنف وغيره كالاهدي
في شرح القدوري بعدم اشتراط النية في الاذكار حتى لو لم
يكن التحميد مسبوقا بعطاسه اجزاه مطلقا وان لم ينو
قوله النية لا تحتاج الى نية قال بعض المحققين انما لم
تحتج النية الى نية لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها
ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم
التسلسل ولهذا يثاب الانسان على نية منفردة
ولا يثاب على الفعل منفردا لانصرافها بصورتها الى الله تعالى
والفعل متردد بين الله وما لغيره واما كون الانسان يثاب
على النية مرة وعلى الفعل عشرا اذا نوى فلكون الافعال
هي المقاصد والنيات وسائل حموي بتصرف فان قيل النية
عمل فلا بد لها من نية اخرى اجيب بان النية ليست
من الاعمال لان الاعمال هي حركات البدن والنية ما يخطر

بالقلب

بالقلب وليست من الاعمال ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
نية المؤمن خير من عمله فلو كانت النية عملا لكان
معنى الحديث عمل المؤمن خير من عمله وهذا المعنى لم يرد
بتصرف معزيا للاهدي شارح القدوري وقوله ليست النية
عملا اي ليست من اعمال الجوارح فلا ينافي ما هو مصرح به
من انها عمل القلب وقوله النية ما يخطر بالقلب اي
مع العزم على الفعل والا فمجرد الخطور بالقلب غير معتد به
قوله ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان
التلاوة والاذكار والاذان الخ نقل البيري عن شرح القدوري للا
هدي ان كثيرا من الاعمال كالتسبيح وسائر الاذكار والتلاوة
لا تحتاج الى نية التقرب بها قال وقال في الذخيرة اسم
الذكر عام يتناول الدعا والتسبيح والتهليل ويتناول
الوعظ والقراءة والقرآن ذكر وهو المشار اليه بالاذكار قال
تعالى ولذكر الله اكبر قال ابن عباس وتلاوة القرآن اكبر
انتهى بتصرف ثم ما ذكره المصنف من عدم احتياج الاذان
للنية يخالف ظاهره ما تقدم في القاعدة الاولى من ان
الاذان تشترط فيه النية لتحصيل الثواب وقد نبهنا
على ذلك فيما تقدم حموي واشار بقوله ظاهره الى
ان الجواب ممكن بان يحمل ما ذكره هنا من عدم احتياجه
للنية اي بالنية المصححة فلا ينافي انها شرط حصول الثواب

قوله فلا بد من التعيين كالصلاة الخ في فتح المدبر ودليل
اشتراط التعيين قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما
نوى الخ تصوير للتعيين وفي العبارة تقديم وتأخير او جب
الركاكة فيها اذ الظاهر في اشتراط التعيين في الفرائض كتساوي
الظهر والعصر صورة وفعلا فلا يميز بينهما الا التعيين حموي
قوله كالصلاة الخ تمثيل لما وقع ظرفا له وقوله كان ينوي
الخ تصوير للتعيين وفي العبارة تقديم وتأخير اوجب الركاكة
وكان حق العبارة ان يقال فاذا كان وقتها ظرفا بمعنى
انه يسعها وغيرها كالصلاة فلا بد من التعيين كان ينوي الظهر
حموي قوله كظهر اليوم الاضافة لامية لادنى ملابسة
وكونها على معنى في قد لس لا للمحقق كما حققه الرضي حموي

قوله وان خرج الوقت واصل بما قبله حموي قوله او الوقت عطف على باليوم حموي قوله الا في الجمعة فانها بدل
لا اصل اقول فيه انه مخالف لما ذكره في شرحه على الكنز حيث
قال ان الجمعة فرض ابتدا ليس بها النصف من الظهر وان كان
فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على انه بخروج
الوقت يصلي الظهر قضا وحكان الصواب التعليل بان
فرض الوقت والظهر وان كنا مامورين بالاداء بالجمعة حموي
فتحصل ان كون الجمعة فرض مستقل اكد من الظهر وانكنا
مامورين وليست بدلا عنه كما نقله الزيلعي عن الكمال

والباقاني

والباقاني لا ينافي كون فرض الوقت هو الظهر قوله الا ان يكون
اعتقاده انها فرض الوقت بان كان يرى راي زفر
ان فرض الوقت هو الجمعة لا الظهر فيصح اداؤه بنية
فرض الوقت وان كان المذهب ان فرض الوقت هو الظهر
تقدير كلامه وفيه شي فتدبره حموي قوله فان نوى
الظهر لا غير بان لم يقرنه باليوم او بالوقت قوله والاصح
الجواز جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج
الهندي بحر فقد اختلف التصحيح قوله بحيث لو سئل
يجيب بلا تأمل وان لم يقدر على ان يجيب الا بالتأمل
لم يجز صلاته ملا مسكين لكن ذكر في البحر هذا قول محمد
بن سلمة كما في البدائع والخانية والخلاصة والمذهب انها
تجوز بنية متقدمة على الشروع وان كان وقتها معيارا
بان كان لا يسع غيره حموي فيطول بطوله ويقصر بقصره
كوقت الصوم بخلاف الوقت للصلاة حموي بتصرف
قوله وان كان مقيدا ففيه روايتان والصحيح وقوعه
عن رمضان لانه لما سام التحق بالصحيح واختاره
فخر الاسلام وشمس الائمة وصححه في المجمع وقيل
يقع عما نواه وان عليه فتواه واختاره صاحب الهداية واكثر
المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية ومن ثم اعتمده التمرتاشي
في تنوير الابصار ولم يذكر الحصر ما اذا اطلق
النية عن صفة النفل والواجب لوقوعه عن كل منهما

بناءً على الروايتين وفهمها من اللمتن في النفل فمن قال بوقوعها عن النفل
قال بعدم وقوعها عن رمضان لانه لما صام رمضان في حقه بمنزلة شعبان
لم يكن بدمن التعيين ليصرف صومه اليه واما على الرواية بوقوع
عن رمضان فلاشك انه يقع عن فرض الوقت مع انها لا تحتمل الفرض
فما النية المطلقة التي تحتمله اولى ان يقع عن الفرض الخ الحموي **قوله**
واما المسافر فان نوى عن واجب اخر وقع عما نواه لان له ان لا يصوم
فله ان يصرفه الى ما نوى وقالا يقع عن رمضان لانه يفارق
المقيم في رخصة الترك فاذا لم يترك صار كالمقيم قيل المسافر
والمريض اذا صاما رمضان يشترط ان ينوي كل منهما ليلا على
قولهما قال قاضي خان مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل
في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيه وله
اخذ الحسن ولم ينبه عليه المص واقول قد نبه المص في البحر
على عدم الاشتراط عند قول الكنز وصح صوم رمضان والنذر
المعين بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار حيث قال فافاد
انه لا فرق بين الصحيح والمسافر والمريض والمقيم لانه لا تفصيل
فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض
الا بنية من الليل لان الادا غير مستحق عليه فصار كالقضا
ورد انه من باب التغليظ والمناسب بهما التخفيف وفي الخانية
مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى
بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن وقال
صاحب الكشف فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة ومحمد لا

يجزيهما

يجزيهما انتهى وبهذه الاشارة مدفوعة بتصريح المنقول من ان
عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيرها
حموي **قوله** وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضا
ن في شرح الجامع الصغير للمرتاسي ولو نوى المسافر عن النفل
فهو عن رمضان في اصح الروايتين عنه لانه الاهم والمريض
عند الكرخي على هذا وقيل يجعل على رمضان كيف نوى
بالاجماع لان المبيح في حقه العجز وقد ظهر عدمه وفي حق المسافر
المبيح السفر وهو قائم انتهى وفيه عن ابي يوسف نذر صوم
يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر وان نوى واجبا
اخر يقع عما نوى لان النفل مشروع له والفرض مشروع عليه والعبد
لا يملك تغيير الوقت عما عليه حموي **قوله** وان كان و
قتها الاولى ان يقال وان كان توقيتها شبهان فانه يشبه
المعيار من حيث انه لا يصح في السنة الا حجة واحدة ويشبه
الظرف من حيث ان افعاله لا تستغرق وقته فيوفر
على الشبهين حظها فاشبه المعيارة قلت انه يصاب بمطلق
النية ولشبه الظرفية قلنا ان نوى نفلا يقع عما نوى عملا
بالشبهين بالقدر الممكن **قوله** وان كان جازما في النفل
عما لزمه منه تاخير المكتوبة عن وقتها تثبت الحرمة اليه حموي
قوله واما القضا فلا بد من التعيين صلاة او صوما او حجا
اقول فيه ان اذا الصلاة يكفيه في التعيين ان ينوي الظهر مثلا
ولا يحتاج الى تعيين اليوم بخلاف القضا حموي **قوله**

او حيا قيل فيه نظر ولعل وجهه ان في الادا لا يشترط التعيين فكيف
شرط في القضا حموي والمراد بالقضا في كلامه معناه اللغوي الذي هو الا
عادة لانه اذا فسد حجة الاسلام وقضاها من العام القابل ثم تكون
الادا لانه وظيفة العمر لا وقت للصلاة وهنا ينوي الادا فلا يتصور
فواته **قوله** ولا يجوز في رمضان ما لم يعين الخ قيل عليه هذا
خلاف المختار قال في البزازية وغيرها لو كان عليه صوم من رمضا
نين يجوز وان لم يعين على المختار والافضل تعيين الثاني انتهى
اقول سياتي في الصحيفة الثانية عن فتح القدير انه يجوز وان
لم يعين على المختار فالمص لم تفته بيان ما هو المختار على ان
الزيلعي صحح عدم الجواز قيل وهو الاظهر لموافقة القاعدة المذ
كورة حموي ما سبق في كلام المص من ان العبادة ان كان وقتها
ظرفا الخ قوله فلا بد من التعيين **قوله** بان يعين ظهر يوم
كذا اقول هذا عند وجود المزاحم اما عند عدمه فلا كما لو كان في ذمته
ظهر واحد قلت فانه يكفيه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفائتة
وان لم يعلم اي يوم هو حموي **قوله** ولو نوى اول ظهر عليه
الخ فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى اخر
ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير اخرا حموي **قوله** وهذا
مشكل اقول وجه الاشكال انه يهدم قاعدتهم التي نوطبق
عليها وهي ان التعيين يكون للتمييز الاجناس والصلوات
كلها من قبيل المختلف الجنس لاختلاف اسبابها حموي **قوله**
وهو المعتمد فعلى ما اعتمده المص واقره في الدر المختار من مسائل

شتي

شتي قبيل كتاب الفرائض لا يسقط اشتراط التعيين بكثرة الفوا يد
لكن لا يخفى ما فيه من الحرج الا اذا حمل على عدم نسيان الاوقات ٧
قوله وقالوا في التيمم الخ اقول هذه المسالة لا محل لذكرها
هنا لان الكلام فيما يكون منويا من العبادات واما ما كان منويا
من غيرها فسياتي الكلام عليه قبيل المبحث الرابع باسطر
حموي **قوله** لكونه يقع لها على صفة واحدة الخ تعليل للجواز ص
بدليل قوله قالوا وليس بصحيح الخ **قوله** ضابط الخ الضابط
امر كلي يجمع فروعا ومسائل متعددة من ابواب. شتي والقاعدة
امر كلي يجمع فروعا ومسائل من باب واحد **قوله** التعيين لتمييز
الاجناس مبتدا وخبر والتقدير التعيين شرط لاجل تمييز الا
جناس **قوله** فنية التعيين في الجنس الواحد لغو الجنس عند
الفقها كلي مقول على افراد مختلفة من حيث المقاصد والاحكام
والنوع كلي مقول على افراد متفقة من حيث المقاصد والاحكا م
حموي على البرجندي **قوله** ويعرف اختلاف الجنس
باختلاف السبب وهو اي السبب عبارة عما يكون طريقا للوصول
الى الحكم غير مؤثر فيه حموي **قوله** فانه يجمعها شهو د
الشهر اختلف في سبب وجوب صوم رمضان فقيل سببه الايام
دون الليالي وهو اختيار القاضي ابي زيد وغيره بمعنى ان
الجزء الاول من كل يوم سبب لوجوب صومه واختار السرخسي
ان السبب مطلق شهود الشهر يستوي في ذلك الايام والليا
لي وقد جمع صاحب الهداية بين القولين لانه لا منافاة بينهما

بينهما فهو بجزئه سبب الكلية ثم كل يوم سبب وجوب ادائه غا
ية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته
ودخوله في ضمن غيره حموي من الفتح **قوله** فصامه بنية يوم
اخر مثاله كان عليه قضا خامس رمضان المعين فصام يوما
بنية قضا عاشر رمضان مثلا فانه يجوز حموي **قوله**
ممن قضا يومين جاز اي عن يوم واحد من اليومين حموي
قوله وعلي هذا اداء الكفارات الخ المشار اليه وجوب
التعيين في الاجناس المختلفة ولغويته عند اتحاد الجنس فيكون
المودي عنه بلا تعيين حموي والظاهر ان المراد بالدراهم السود
وهي التي غلب غشها فان قلت اذا اريد بها ما غلب غشه
لم تجب زكاتها لما في الشرنبلالية من ان ادنى الدراهم التي
تجب فيها الزكاة هي التي غلبت فضتها والا فلا تجب قلت
يحمل علي ما اذا نوي بها انها للتجارة كما يعلم من كلام ملا مسكين
ونص عبارته عند قول المتن وغالب الورق ورق لا عكسه اي
ان كانت الغلبة للفضة الخالصة وان كانت الغلبة للغش
فهي كالعروض يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ولا بد من نية التجا
رة فيها كما في ساير العروض الا اذا كان يخلص منها فضة
تبلغ نصابا كما انه يعتبر في عين الفضة ولا نية التجارة
انتهي بتصرف بقي ان يقال ما ذكره المص من كون المعجل
يجزي عن الباقي يحمل علي ما اذا لم يكن النصاب الذي
عجل زكاته معزا يدل عليه ما سياتي في كلام المحشي **قوله**

وكذا

وكذا لو كان من رمضانين وجهه ان التعيين حاصل بقوله اول
يوم وجب علي قضاؤه لانصرافه الي اليوم الذي عليه من
رمضان الاول حموي **قوله** حتي لو نوي القضا لا غير
جاز قيل نعم هو علي ما قبل قوله وكذا لو كان من رمضانين
فيكون المراد لو نوي القضا لا غير وعليه يومان من رمضان
واحد اذ لا يلزم من تشبيه يومين من رمضانين بيومين من رمضا
ن واحد في كون النية بنية اول يوم وجب عليه قضاؤ
ه كونه تشبيها به في الاكتفا بنية القضا لا غير فلا يرد ان
ما في فتح القدير يدافع ما صححه المص انتهي اقول فيه ان ما هنا
لا يدافع ما تقدم فان ما هنا علي المختار وذاك علي خلافه وح
لا حاجة الي ما تكلفه علي ان ما تقدم من عدم الجواز قد صحح
كما نبهنا عليه سابقا حموي وانظر وجه جعل ما هو المختار
من عدم لزوم التعيين في القضا ولو من رمضانين مع ان
السبب قد اختلف **قوله** فصام احدي وستين يوما
عن القضاء والكفارة معا الي اخر الايام فيجزي ذلك عنهما وذلك
بان تلغي نية القضا في ستين منها فتكون عن الكفارة و
تلغي نية الكفارة في الواحد فيجزي في القضا فان اراد هذا
فذاك وان لم يتشخص المراد فان قلت قد يقال ان التعيين
واجب عند تغاير الجنسين ولا تعيين عند نية القضا والكفارة
معا فالجواب ان التعيين حاصل عند الغا الاخر كما يعرف بالتامل
انتهي اقول هذا الفرع ذكره قاضي خان معزيا الي الليث

وتقييده بالفقير قال كانه نوى القضاء في اليوم الاول وسكت عن الكفارة
حموي قوله وفي الخانية لو عجل الزكاة عن احد المالين اي
المختلفين بمعنى الكلام فيما اذا عجل زكاة النصابين المتفقين كما
اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعجل زكاة واحد ثم
استحق احدهما الاربعين بان استحق عشرون مثقالا من الاربعين
يكون المعجل عن الباقي اما اذا كان كل نصاب متميزا عن الاخر وعجل عن
عن احدهما عينه ثم استحق المعجل عنه بعينه فالظاهر ان المعجل
لا يجزي عن النصاب الباقي ويكون المختلفين لانتفاء
العلة المذكورة وهي كونه لم يملك المعجل حموي قوله
لان في الاستحقاق عجل عما لم يكن ملكه ان اوردانه بالضمان يصير
ملكه يجاب بان ذلك موقوف على ثبوت الملك له
مستندا الى ما قبل التعجيل وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يثبت له
الملك مقتصرا لا مستندا حموي بتصرف قوله لا الوتر على قول
الامام يعني لا بد من تعيينه لانه واجب عنده فلا يكفي فيه مطلق
النية اقول ذكر العيني وهو مخالف لما ذكره المص وهو تصحيح
غريب فلينظر فيه حموي واقول ذكر الشيخ شارحين الامعني
مقول العيني واما الوتر فالاصح انه يكفيه نية التعيين فيها شرط
بالاجماع انتهى واقره شيخنا قوله للاختلاف فيه قد يقال
لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليد الراجح رضي
اذ السنة عنده مرجوحة فينبغي ان تكون النية على طبق
الاعتقاد حموي قوله ولا يلزمه التعيين في سجود التلـ

حتى

جنس واحد وان اختلفت افراده حموي قوله ولا يلزمه
التعيين في سجود التلاوة الى قوله كما في الكفاية قيل كانه مبني
على اتحاد الجنس باعتبار ان التلاوة واما السنن الرواتب
فاختلفوا في اشتراط تعيينها الخ وعلى القول بانه شرط فتعيينها
يكون باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها او بعدها حموي
قوله وتفرع عليه لو صلى ركعتين الى هذا ماخوذ من
التجنيس لصاحب الهداية وعلله بان السنة تطوع فتتادى بنية
التطوع لكن رده في المزيد لصاحب الهداية ايضا بان الاصح انهما
لا ينوبان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على
راس الرابعة في الصحيح من الجواب لان السنة ما واظب عليه
صلى الله عليه وسلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتداة لا يقال
يفرق بينهما بكراهة التطوع قبل الفجر ط لا نه بعد الظهر لانا
نقول ذلك في التطوع القصدي واما هذا فغير قصدي فلا
يكره كما هو فرض المسالة قيل وعلى التصحيح الذي نقله المص
يشترط ان يكون ابتدا الشروع بعد طلوع الفجر حموي قوله
واما ما قال الاذا صلى ركعة الى قوله بعيد اقول كان الصواب
ان يقول فخطا كما هو ظاهر حموي وذكر البيري على احد القولين
والا فالمقابل بانها مجزية لا يشترط لها الوقت فلا نظر بعده
الا اذا وقف على اشتراط الوقت انتهى وعلى القول بانها
لا ينوبان عن سنة الفجر هل هو مقطوع نقل السيد الحموي عن الكمال
انه اذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان

يتمها ركعتين لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا انتهى قوله
ولا يكونان عن سنة الظهر على الصحيح كما في المجتبى حموي
قوله لكون السنة لم تشرع الا بالتحريمة مبتداة اقول
يعكر على هذا التعليل ما قالوه واختاروه من انه اذا شرع
في اربع قبل الطلوع ثم اتم الشفع الذي بعده بعد الطلوع ينوب
عن سنة الفجر هو المختار كما في خزانة الفتاوى اقول قد اختلف
المشايخ في هذه المسالة بعضهم جعل الاصح الاجزا وبعضهم جعل
الاصح عدم الاجزا قاله في المعراج كذا ذكره البيري قوله
واوله ادرك وقته قبل نقض واوله اواوله هشو مقصدا ان
الغرض من الاتيان بهذه الظهر ما وقوعها من الجمعة ان تبين
عدم صحتها وكان مشغول الذمة بشي من فوائت الظهر وان
لم يكن عليه شي من فوائت الظهر و يبقى مشغول الذمة
بفرض الوقت فكان اداها بنية اخر ظهر متعينا واقول
مبني الاعتراض من الذهول عن القيد الذي ذكره المصنف
حيث قيد المسالة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائت وبما اذا
تبين صحتها بل تنصرف ويترتب على القيد بذلك ما اشار
اليه المصنف ساقطا من الخلاف في انها هل تنوب عن سنة
الجمعة اولا والحاصل ان الاعتراض على المصنف ساقط من اصله
وانه لا فرق في ان هذه الظهر تنوب عن الجمعة ان تبين
عدم صحتها بين ان يؤديها بنية اخر ظهر او اوله اذ لم يكن عليه
ظهر فائت لتنصرف هذه الظهر اليه تتمة في النهر عن

الزاهدي لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين فيها امرتهم باداء
الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا وفي الدر والاحوط نية اخر ظهر
ادركت وقته لان وجوبه عليه باخر الوقت انتهى واعلم انه
في القعدة الاولى يقتصر على التشهد ولا يفسده بتركها ولا يستفتح
في الشفع الثاني واختلفوا في ضم السورة للفاتحة في الا
ربع او في الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات
احتياطا والاحتياط ان يقراها في الاربع واختلف في مراعاة
الترتيب بينها وبين العصر قال المقدسي ومراعاة الترتيب
احوط ثم قال وهل يؤتى بها بالاقامة او لا لم ار ويمكن ان
يقال يؤتى بالاقامة كذا في رسالته قلت ولا يجوز الاقتدا
فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلهذا لم يذكره المقدسي
كذا في الشرنبلالية اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول ابي يوسف
ويؤيده تعبير البرهان بلابد لكن قوله هل يؤتى بها بالا
قامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان
ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصر باذان واقامة مكروه اذ
هو باطلاقه يعم اداءه بعد اداء الجمعة وعلل الكراهة في النهر
عن البدائع بان الاذان والاقامة لصلاة تؤدى بجماعة
مستحبة وهو فيه مكروه واعلم ان الحلبي جزم بضم
السورة للفاتحة في الاربع ركعات ولم يحك خلافا ونقله
والاولى ان يصلي بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه

النية بتم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها
على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ السورة
مع الفاتحة في الاربعة التي بنية آخر ظهر ان لم يكن عليه قضا
لانه ان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة
واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضا انه ان كان عليه
قضا لا يضم السورة في الاربع بل في الاوليين فقط وفي هذا
المقام قد استوفيناه فيما علقناه على بينة الجمعة بل تكون له
نفلا قوله وهو يتفرع ايضا على ان الصلاة الخ قيل
ينبغي ان يلحق بهذا من شرع مع امامه ناويا الظهر ففسد
ظهر امامه بان سهى عن القعدة الاخيرة وقيد الخامسة
بسجدة فسد فرضه وفرض القوم ولم يكن المأموم صلى بنية الظهر
قبله تنوب هذه الاربع عن سنة الظهر ولم ار الان له مستندا
حموي وقوله تنوب هذه الاربع اي الاربع التي هي في ضمن
السنة قوله خلافا لمحمد اقول قال الامام ظهير الدين سمعت
والدي يقول ليس هذا مذهبا لمحمد في جميع المواضع بل فيما اذا
لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي في تلك الصلاة حتى
قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت انه يضيف
اليها ركعة اخرى ثم يقطع ثم يشرع مع الامام احرازا للنفل فانه
يتمكن من الخروج عن العهدة بالمضي فيها بخلاف الصورتين
المذكورتين وهكذا ذكر في الخانية اطلعت الشمس بعد ركعة من
الفجر انتهى واعلم ان الخلاف لمحمد في الصلاة دون الحج فانهم

ثم

لم يذكروا فيما لو احج عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا ثم
صح يبطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز ويبقى اصل
الحج تطوعا للامر وهذا يمضي في صحيحه كما يمضي في فاسده
ذكره المص في البحر حموي ببعض قوله وينبغي ان يلحق
الصيامات المسنونة بالصلاة الخ فقوله ولم ار من نبه عليه قيل
عليه انه صرح به في شرح الوقاية عند قول المص والنفل بنية
اي يصح بنية النفل وبنية مطلقة انتهى واقول فيه
نظر لان السنة غير النفل في اصطلاح الفقهاء وان استعمل النفل
قليلا فيما زاد على الفرض والواجب حموي وقال في الاصطلاح البرجندي
ان اراد بالصيامات المسنونة صوم الايام البيض والاثنين فهي
من قسم التطوع والتطوع لا يحتاج في الاضافة قال القرنوي عند الكلام
على النية بان ينوي الصوم المضاف اليه ولو اقتصر على نية الصوم من
غير ان يضيفه الى شيء اجزأه في شهر رمضان والنذر المعين وصوم
التطوع انتهى وقوله والاثنين اي وصوم يوم الاثنين والظاهر
ان المراد بالاضافة التعيين بان ينوي صوم يوم معين من تلك الايام
قوله السنن الرواتب الظاهر ان المراد من كونها رواتب اي
مؤكدة وان لم يكن لها تعلق بغيرها من الفرائض فتصدق بصلاة
الكسوف والخسوف والاستسقاء ويستقيم العطف في كلام
المص لا يقال بان ذلك حصر الرواتب في اثني عشرة ركعة لانا
نقول بالنسبة لخصوص رواتب اليوم والليلة واعلم ان السنن
المؤكدة كما يعرف التعبير عنها بالرواتب فكذا يعبر عنها بالسنن

المطلقة قال في الغاية السنن المطلقة هي الست الرواتب المرتبة
عشر قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على احدى الروايتين
والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقا عندهما
قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السنن اذا اطلقت
انصرفت اليها اي الى الموكدات وقد خفي هنا على السيد
الحموي فقال فيما علقه على ملا مسكين ينظر ما معنى اطلاقها
قوله ركعتان قبل الفجر قال في الخلاصة اجمعوا على ان
ركعتي الفجر واداها من غير عذر لا يجوز وغيرها من السنن يجوز
اداوها قاعدا من غير عذر حتى التراويح على الصحيح المختار
قيل وانما كان كذلك مراعاة للقول بوجوبها ولم يقل في غيرها
وقد فهم بعضهم من قول علمائنا ان سنة الفجر لا يجوز قاعدا اي
لا يحل اداوها قاعدا وهذا خطأ لما قلنا من مراعاة القول
بوجوبها ولما في شرح الطحاوي من ان هذه سنة اختصت بز
يادة تاكيد وترغيب وترهيب ووعيد فالحقت بالواجبات
فهذا تصريح بان معنى لا يجوز لا يصح حموي قوله لا اجارة
في هذا حموي وذكر العلامة الشرنبلالي ان القول بعدم
جواز القعود في سنة الفجر بلا عذر خلاف المعتمد نص على
ذلك في شرح نور الايضاح ومحصل ما ذكره انه لا يستثنى من
جواز القعود في النفل بلا عذر شي على الصحيح قال وعلى
على غير المعتمد يقال الا سنة الفجر قوله وفي صلاة الجمعة
الخ منه يعلم ان حصر رواتب اليوم والليلة في ثنتي عشرة

ركعة

ركعة بالنسبة لما عدا يوم الجمعة قوله والتراويح الخ اي وهي عشرون
فعشرون خبر مبتدا محذوف ولا يصح ان يجعل خبرا عن والتراويح
الا انه يناسب ما ذكرنا من رعاية العطف في كلام المص تتمة
نقل القرمي في حاشيته عن فتح القدير ما نصه ان الدليل يقتضي ان
تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه
خشية ان يكتب علينا والباقي مستحب وقد ثبت ان ذلك
كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث
عايشة رضي الله عنها فيكون المسنون على اصول مشايخنا
ثمانية منها والمستحب اثنتي عشر انتهى قوله بعد العشا
في ليالي رمضان تصريح بان وقت التراويح بعد العشاء ا
شارة الى انه قبل الوتر وبعده وهو الاصح وقيل الليل كله
وقيل بعد العشا قبل الوتر وصححه جماعة ما ذكره المص من
ان التراويح سنة هو الصحيح واعلم ان صلاة التراويح لا
تقضى على الاصح وقيل تقضي ما لم يمض رمضان وقيل ما لم
تات تراويح الليلة لا تقضي على الاصح المستقبلة حموي
قوله وصلاة الوتر على قولهما ولا يجوز من قعود على قولهما
مراعاة للقول بوجوبه ولانه عليه السلام لم يصله من قعود
على قولهما كما في البحر للمص ومنه يعلم خطا ما توهمه بعضهم
من انه يجوز صلاة الوتر من قعود على قولهما لكونه سنة واعلم
ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من صلاته في بيته

منفردا وهو الصحيح كما في الظهيرية والخانية في النهاية اختار علما
ؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة ورجحه ابن الهمام الاول ولو صلوا
بجماعة في غير رمضان فهو على الصحيح مكروه وفسره في الكافي
وغيره بان يكون على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا
وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا قوله واربع قبل العشا و
بعدها اي واربع بعدها كذا وقع في النسخة التي كتب عليها
السيد الحموي وعامة النسخ لا وجود لقوله وبعدها بل الاوجه
لذكره لانه يتكرر مع قول المص وركعتان بعد ركعتي العشا
قوله وركعتا بعد ركعتي الظهر الى قوله والست بعد
ركعتي المغرب قال الحلبي في شرحه الكبير واختلف هل الاربع
بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات او منها والظاهر
الثاني لانه يصدق عليه انه صلى الظهر والعشا اربعا وبعد
المغرب ستا والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع
بعد العشا والظهر بتسليمة او تسليمتين حكى في النهر عن
الفتح اختلاف علما العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله
ووقع عندي انه اذا صلاها اربعا بعد الظهر بتسليمة او
تسليمتين وقع عن السنة والمندوب سوا احتسب بها الراتبة
منها اولا يقتضي انه بالخيار بين ان يوديها بتسليمة
او تسليمتين واذا اختار ادائها بتسليمتين لا مانع من نيته

السنة

السنة في الشفع الاول والمندوب به في الثاني واعلم ان في
الذخيرة خيره في الست بعد المغرب بين ان يوديها بتسليمة
او تسليمتين او ثلاث قال والاول ادوم واشق ولهذا اختاره
الكمال وللسيد الحموي هنا كلام يطول ذكره قوله وركعتان
بعد ركعتي الظهر وقيل حموي قوله وسنة الوضوء كان
الصواب ان يقول وركعتا الوضوء او سبحة لان الكلام
في المستحب لا في السنة حموي قوله وتحية المسجد
جعلها مستحبة مع ان المستفاد من الحديث مواظبته صلى الله
عليه وسلم المقتضية للسنة ثم اعلم انهم اختلفوا في صلاة التحية
فعامة العلما على انه ياتي بها كما دخل قبل ان يجلس وبعضهم
قال يجلس ثم يقوم فياتي بها حموي بتصرف قوله
وينوب عنها كل صلاة اداها عند الدخول الخ في القنية
دخول المسجد بنية الفرض او الاقتدا ينوب من تحية
المسجد وانما يوم بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة
حموي وقوله او الاقتدا يعني ان ينوي ادا الفرض ولو
منفردا ينوب عنها قوله وركعتا الاحرام ذكرهما من المستحبات
والمذكور في اكثر المناسك انهما سنة حموي قوله
كذلك ينوب عنها كل صلاة الخ قيل فيه نظر لان صلاة الاحرام
سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تقوم الفريضة
مقامها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لها صلاة
على حدة كما حققه في فتاوى الحجة فنقول كذلك ينوب عنها كل

صلاة قياس مع ان الفارق وهو غير صالح حموي بتصرف قوله
وصلاة الضحى الخ وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى
ما قبل الزوال قال صاحب الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع
النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال وترمض بفتح التا
والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها وذكر في البدائع ان
وقت صلاة الضحى من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى
الزوال وقال ابن امير حاج انه لم يقف على نص لمشايخنا
على اول وقتها واخره وتبعه المص في البحر قلت وقد
علم مما نقلناه اول وقت صلاة الضحى واخره حموي
متصرف قوله واقلها ربع الخ عبارة ابن امير حاج تفيد
ان اقلها ركعتان وهو مخالف لما قاله المص وعبارته
واما سبحة الضحى فقد وردت الاحاديث في قدرها
من ركعتين الى ثنتي عشرة ركعة حموي وعن ابي ذر قال
ادهني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم
تكن من الغافلين وان صليتها اربعا كتبت من العابدين
واذا صليتها ستا لم ينفعك ذلك اليوم ذنب وان صليتها يتبعك
ثمانية كتبت من القانتين وان صليتها عشرا بنى الله لك بيتا
في الجنة وروي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي
عشرة ركعة وهذا المخالف لما ذكره المص هنا كذا ذكره العيني
قوله وصلاة الحاجة عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله تعالى والى احد
من بني ادم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين
ثم ليثن على الله وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد
لله رب العالمين اسالك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك
والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته
ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضى الا قضيتها يا ارحم
الراحمين وعن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني فقال ان شئت د
عوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان
يتوضا فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعا اللهم اني اسالك
واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد اني
توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه
فيّ الحموي وكان الفارق بين صلاة الاستخا رة
وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي اربع وقيل ركعتا ن
وفي الحاوي انها اثنتا عشرة ركعة بسلام واحد ان الاستخا رة
لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به فهو وكيفية صلاة
الاستخارة اذا اهمه امر ان يركع ركعتين ويقول اللهم اني
استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك
من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت
علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في

دنيي ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره
لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر
شر لي في ديني ودنياي وعاقبة امري وقال عاجل امري واجله
فاصرفه عني واصرفني عنه وقدر لي الخير حيث كان ثم رضني
به ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في
الدال من قوله فاقدره لي بالكسر او يجوز ضمها وكسرها و
فتحها نظرا لقوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح
اجاب سري الدين افندي بان المسموع لغة في ماضي
فاقدره لي هذا المعنى اي اقضي لي به وهنيئة فتح الدال
وفي مضارعه كسرها وضمها فقط واما الوجوه الثلاثة فهي لفعل
القدر بمعنى اليسار والقوة كما يعلم بتامل عبارة القاموس
فظهر انه بحسب اللغة يجوز ان يقرا بكسر الدال وضمها فقط
واما بحسب الرواية ففي مطالع الانوار قوله واقدره لي
الخير حيث رايته بالكسر ضبطه الاصيلي وبالوجهين من ضبطه
غيره انتهى قال المولى سري الدين ومراده بالوجهين
اي مراد صاحب مطالع الانوار الكسر والضم كما يعلم من
سياق كلامه انتهى تتمة معنى قوله ان كنت تعلم
الخ اي ان كان هذا الامر خيرا لي فاقدره والا فاصرفه عني
والشك بالنسبة لنا لا بالنسبة لعلم الله تعالى الله عن ذلك
قوله صلاة الرغائب الخ اعلم ان اطلاق المنع من

التطوع

بجماعة الا في قيام رمضان يفيد ان الكراهة لا تنتفي بالنذر
وهو جواب لحادثة هي سئلت عنها بما صورتها اذا جماعة
نذروا صلاة التسابيح فهل اذا ادوها بجماعة تنتفي الكراهة
لخروجها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الرغائب
ونحوها في عدم مشروعية الجماعة وهل قول المص لا من هذا
المحل بل من محل اخر الاقتدا في صلاة الرغائب وصلاة البراة
وليلة القدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة
يفيد ان الكراهة تنتفي بنذرها ام لا فاجيب بما نصه صلاة
التسبيح بجماعة مكروهة ولو بعد النذر اخذا مما ذكره في الحاوي
القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح
وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر و
ليلة من شعبان وليلتي العيد وعرفة والجمعة وغيرها
يصلي فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل صلاة التسابيح
فالجماعة فيها غير مشروعة ولو بعد النذر ولان النهي عن التطوع
بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه صرح
البزازي حيث قال بعد كلام وعن هذا اكره الاقتدا في صلاة
الرغائب وصلاة البراة وليلة القدر ولو بعد النذر الا
اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتديا بهذا الامام
لعدم امكان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان
يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة
امر مكروه وهذا اذا ادى النفل بجماعة على سبيل التداعي.

وان الكراهة لا تنتفي بالنذر في صلاة الرغائب ونحوها كصلاة
التسابيح لما علمته من شمول كلام الحاوي لها قال في البحر
بعد نقل كلام الحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع عليها
والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصفة كون النذر فيها ينفي
كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة علي صلاة الرغائب التي
تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما
يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة
فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة وما يحتاله اهل
الروم مرجع للجماعة التي دل عليها والا فالصلاة في نفسها
مشروعة بصفة كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع
عليها النذر الانفراد والاقتداء فيها صالح مع الكراهة حيث
كان علي سبيل التداعي والحاصل ان الكراهة في حق الامام
معتبرة بما اذا نوى امامتهم فلو شرع هو ومن لم ينو الامامة
فاقتدوا به فلا كراهة علي الامام قال في الدرر في التنويرقاتة
لو لم ينو الامامة لا كراهة علي الامام انتهي واعلم
ان كلام المص ماخوذ من كلام البزازي ولو نقل العبارة
برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه
لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة الرغائب
ونحوها معتبرة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله
الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنيا من كراهة

الاقتدا

بالاجماع والكلام من البطلان
بطلان كون النذر فيها
ينفي كراهة الاجتماع
عليها صح

الاقتدا في صلاة الرغائب ونحوها بل مستثني من محذوف و
هو كراهة الجماعة في النفل في غير التراويح اذا كان علي
سبيل التداعي دل علي هذا كلام البزازي فاستفيد
من كلام البزازي ان الكراهة لا تنتفي بالنذر في صلاة
الرغائب واخواتها بخلاف غيرها من النوافل الغير
الموقتة بتلك الاوقات الشريفة وعليه يحمل ما ذكره المص
ولم يحذف ما ذكره البزازي لا تنتفي الابهام وباقي
الكلام في هذا المقام يطلب مما علقناه في حاشية مسكين
قوله قال في البداية بنية عدد الركعات والسجدات ليست
بشرط حتي لو نوى الفجر اربعا او الظهر ثنتين اجزأه بخلاف
المسافر اذا افتتح الرباعية بنية الاربع حيث يقطعها و
يفتتحها بنية الثنتين قوله ولو نوى الظهر ثلاثا
او خمسا صح ويلغوا نية التعيين تبعه البيري بما محصله
انه اطلق في محل التقييد حيث حذف القيد المصرح به في الذ
خيرة وهو ما اذا سلم علي راس الرابعة واقول ما ذكره في الذ
الذخيرة هو محل كلام المص علي ان السلام علي راس الرابعة يصح
ليس بقيد فلو ابدله بقوله وهو ما اذا قعد علي راس الرابعة
لكان اولي ليشمل ما لو نوى كما لو قام الي الخامسة ساهيا
وتذكر بعد ان قيدها بالسجدة فانه يضم ركعة سادسة
وتكون مجزية عن فرضه ويكون متنفلا بالركعتين ولا ينوبان
عن سنة الظهر في الصحيح نص عليه المص فيما سبق

قريبا مفصلا بان السنة لا بد لها من تحريمة مبتداه وقدمنا على البيري ما محصله انه اختلف التصحيح يعني في كونها يجزيان عن سنة الظهر بعضهم جعل الاصح الاجزا وبعضهم جعل الاصح عدم الاجزا وكما اذا عين الامام من يصلي به اقول ينبغي ان يقرا الامام بالرفع على الفاعلية والمفعول من ولا يجوز ان يقرا بالنصب على انه مفعول مقدم والفاعل من لما سياتي قريبا من انه اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو كان الخطا مضرا حموي **قوله** ثم شهد وادعى الدعوى يعني ان ذكرهم اولا كان قبل الشهادة وفيه بعد كذا قيل وفيه انه لا بعد لجواز ان يذكر الشاهد ان اللون على طريق الاخبار لا الشهادة حموي **قوله** ومن ذلك ما اذا نوى الاقتدا بزيد الخ اقول فيه نظر اذ هذا ليس من ذلك فان الكلام في الخطا فيما يشترط فيه التعيين وتعيين الامام ليس شرطا كما يدل عليه قوله والافضل ان لا يعين الامام بل يكفي نية الاقتدا بالامام الحاضر او امام الجماعة الذين معه فان عينه باسمه العلم واخطا كان نوى الاقتدا بزيد فبان انه عمرو بطلت صلاته وح كان الصواب ان يذكر هذه المسلة على طريق الاستثنا مما لا يشترط فيه التعيين فلا يضر فيه الخطا لا على انها فرد من افراد ما يشترط فيه التعيين فيضر فيه الخطا حموي واقول فيه نظر ان قوله فيه ان هذا ليس من ذلك يبتني على ما فهمه من ان اسم الاشارة للخطا فيما يشترط فيه التعيين وليس كذلك بل هو لما لا يضر فيه الخطا وان لم يكن التعيين شرط وقوله وتعيين

الامام

الامام ليس شرطا الخ كلام مسلم في حد ذاته لكن لا ينافي ما ذكرنا من ان اسم الاشارة يرجع لما يضر فيه الخطا مطلقا غير مقيد بكونه كاينا فيما يشترط فيه التعيين خلافا لما فهمه المحشي ولبست المسالة من افراد ما يشترط فيه التعيين فيضر فيه الخطا كما توهمه بل من افراد يضر فيه الخطا مطلقا لا بعيد كون الخطا في خصوص ما يشترط فيه التعيين فما ادعاه من التصويب ساقط **قوله** كاينا من كان اختلف في كان وكاينا في مثل هذا فقال الفارسي ههنا ان كان وفي كاينا ضمير هو اسمه وخبره من لانه موصول وصلته كانت واسمها ضمير مستتر فيه وخبرها محذوف تقديره اياه و لضمير ان عايدان على الشخص المنوي وتقدير الكلام حينئذ ينوي القايم كاينا الذي كان اياه وكان حالا من القايم وجوز بعضهم ان تكون من نكرة موصوفة الخ الحموي **قوله** جاز اقتداوه لا حاجة اليه لان الشرط الوصلي لا يحتاج الى جواب حموي **قوله** وفي التتارخانية صلى الظهر ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثا فتبين انه من يوم الاربعا جاز ظهره لانه نوى صلاة بعينها كما في عمدة الفتاوى وانه غلط في تعيين الوقت كما في الولوالجية وفي الذخيرة نوى ظهر يومه وهو يظنه يوم الخميس فاذا هو يوم الاربعا صحت نيته ولو شرع في صلاة مما عليه على ظن انها سبتية فاذا هي احدية لا يصح شروعه ولو لم يشرع على ظن انها احدية فاذا

نهي نسيته يصح شروعه انتهى والفرق بين مسالة التتارخانية
وما في الذخيرة ان الجواز في صورة الادا وعدم الجواز في صورة القضا
بيري بتصرف وقوله والفرق بين مسالة التتارخانية و
ما في الذخيرة الخ بالنسبة للمسالة الوسطى في مسايل
الذخيرة ولم يبين البيري وجه الفرق بين مسالة الذخيرة
اعني الوسطى والاخيرة وقد ذكر البرهان الحلبي ما منه يعلم
وجه الفرق بينهما حيث قال شرع في صلاة مما عليه
بظن انها نسيته فاذا هي احدية لا تصح تلك الصلاة لانه صلاها
قبل وقتها حيث نوى اضافتها الى يوم قبل يوم وجوبها
والصلاة قبل وقتها لا تجوز وعلل وجه الصحة فيما اذا شرع
فيها على ظن انها احدية فاذا هي نسيته بانه اضافها الى وقت
بعد وجوبها والصلاة بعد وقتها جايزة انتهى ثم ما ذكره البيري
من الفرق يبتني على ما نقل عن الزاهدي من انه لا بد
من تعيين الوقت في القضا دون الادا وفي الحاوي رجل
صلى الظهر ونوى ان هذا عن ظهر يومه وهو يوم
الثلاثا فتبين انه يوم الاربعا جاز ظهره وتعيين الوقت
ليس بشرط بعين في الادا لكن استظهر ابن امير حاج ان
تعيين الوقت لا بد منه في القضا والادا عند وجود المزاحم
اما عند عدمه لا يحتاج الى تعيين الوقت كما اشير اليه في الحا
نية حتى لو كان في ذمته ظهر واحد كفاه ان ينوي ما في ذمته
من الظهر الفايتة وان لم يعلم انه من اي يوم واعلم ان مراد

صاحب

صاحب الخلاصة بقوله وتعيين الوقت ليس بشرط اي تعيين
اليوم باسمه المطابق له بعد تعيينه باضافة او اشارة
ليس بشرط يعني ان يقال ما سبق عن التتارخانية من
قوله صلى الظهر ونوى ان هذا ظهر يوم الثلاثا الخ اي نوى
ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى ان هذا ظهر يوم
الثلاثا الخ ظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثا وان الظهر
منه فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا وان الظهر منه
جاز ظهره لان الغلط في تعيين الوقت لا يضر وتعيينه الفرض
قد حصل حيث لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران
مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما عن ظهر اي يوم لا يجوز
حموي بتصرف منه معزيا للحلبي في شرح المنية ونقل عن ابن
امير حاج في شرحه تفصيلا وهو انه اذا نوى ظهر هذا اليوم
يوم الثلاثا او ظهر هذا اليوم الذي هو يوم الثلاثا او نحوهما
يجوز عن ظهر ذلك اليوم الذي هو فيه سواء كان في الواقع هو يوم
الثلاثا او الاربعا او الاثنين لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية
وعلى هذا يحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة وان نوى ظهر
يوم الثلاثا اي ظهر الوقت المسمى بهذا الاسم وقد كان ذلك
اليوم الذي هو فيه غير يوم الثلاثا لا يصح شروعه في ظهر يومه
الذي هو فيه لعدم تعيينه له لعدم مطابقة هذا القصد والارادة
له انتهى بتصرف وسياتي لهذا مزيد بيان قوله والغلط
في تعيين الوقت لا يضر قيل عليه الظاهر اذ كلام في الادا دون

القضا فلا بلاغه قوله بعده ومثله في الصوم الى انتهي وقيل
ايضا هذا النقل يخالف مانقله في بيان تعيين المنوي و
عدمه حيث قال واما قضا الصلوات فلا يجوز الخ وتخالفه
ايضا ماذكره في الضابط حيث ذكر في عنوانه ان التعيين
لتمييز الاجناس حموي قوله ومثله في الصوم قيل
عليه لا يخفي ان الظاهر كون المراد في مسالة الصلاة الادا
وقد صرح في مسالة الصوم بارادة القضا فاختلاف حكم اي
لين فكيف يسوغ اطلاقه المماثله كذا ذكره الحموي وجواب
هذا الاشكال يعلم مما ذكره البيري حين قال قوله ومثله الصوم
من حيث الخطا في التعيين ادا وقضا كما هو في ظاهر غير انه
نص ههنا علي مثال القضا دون الادا الذي صرح به المماثله
وهو في خزانة الاكمل لو كان عليه قضا يوم الجمعة فصام عن
يوم الخميس ظنا منه انه يوم الخميس لم يجزه اما لو نوى ما عليه
ولكن ظن انه يوم الخميس اجزاه انتهي كلام البيري ولم يذكر
فرقا بين مسئلة الخزانة للعلم به من الفرق الذي
ذكره في الكل ومسئلة السادسة تتمة في فتح
المدبر وقع الخطا في الاعتقاد دون التعيين لا يضر كان نوى
ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلاثا ونوى الاقتدا
بالحاضر مع اعتقاده انه زيد وهو عمر ويصح او ادى الظهر
في وقتها معتقدا انه يوم الاثنين فظهر انه الثلاثا او طاف
المحرم بالحج معتقدا انه طواف عمرة او بالعكس اجزاه او تيمم

معتقدا

معتقدا انه محدث اصغر فاذا هو اكبر او بالعكس يصح حموي قوله
لا يجوز وجه عدم الجواز ان القضا يحتاج الي التعيين وقد
اخطا في التعيين فلا يجوز بخلاف ما اذا كان عليه قضا يوم
بعينه فصامه بنية يوم اخر فانه يجوز لان اليومين من رمضان
جنس واحد حموي والتثنية في قوله لان اليومين الخ
لليوم الذي يريد قضاه مع اليوم الذي اخطا في تعيينه اذ
ليس عليه الا يوم واحد ينبغي ان يقال ماذكرنا من تعليل عدم
الجواز بان القضا يحتاج الي التعيين وقد اخطا في التعيين فلا
يجوز الخ وجدت هذه القوله في بعض النسخ وفي بعضها
وجد بدلها مانصه قوله لا يجوز يعني لانه نوى قضا ما ليس
عليه وان كان لا يلزمه تعيين اليوم لانه لما عين اليوم بكونه
الخميس فكان الذي عليه قضاء غير الخميس لم يجز وانما يلزمه تعيين
اليوم في قضا الصوم بخلاف الصلاة لان الصلاة كلها من قبيل
المختلف السبب حتي الظهر من يومين لان وقت الظهر
من يوم غير وقت الظهر من يوم اخر حقيقة وحكما اما حقيقة
فظاهر وكذا حكما لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها
بل بدلوك الشمس بخلاف صوم رمضان لانه تعلق بشهود
الشهر وهو واحد لانه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها
فلاجل ذلك لا يحتاج الي تعيين يوم السبت او الاحد مثلا
حتي لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يشترط التعيين
بين ما لو كان اليومان من رمضان عن احدهما كما في الزيلعي

الخ حموي لكن قدمنا انه لا فرق في المختار في عدم اشتراط
التعيين عن احدهما بين ما لو كان اليومان من رمضان واحد
او رمضانين قوله ولو نوى قضا ما عليه من الصوم وهو
يظنه يوم الخميس الخ قيل فيه نظر فتامله حموي قوله وكذا
لو كان في اخر الصفوف الخ قيل عليه هذا يخالف ما نقله المص
سابقا من قوله نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو انتهى ورد
بانه لا مخالفة اذ ههنا نوى الاقتدا بالامام المعلوم في
المحراب فعرفه بلام التعريف فلغت التسمية كما لو اشار
اليه وسماه فظهر خلافه فان التسمية تلغو بخلاف
ما لو نقله سابقا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذه المسالة
عين المسالة التي قبلها وهي ما اذا نوى الاقتدا بالامام
في المحراب وهو يرى انه زيد اللهم الا ان يفرق بان اسا
بقة لم يزد فيها على نية الاقتدا بالقايم في المحراب لكن
ظنه في نفس الامر زيدا وفي هذه نوى الاقتدا بالقايم
الذي هو زيد بحيث تقيد القايم بالموصول مع ظنه
وبهذا القدر يتحقق المغايرة بينهما حموي قوله
فاذا هو شاب صح قيل عليه تخالف لما سبق فتامله
حموي قوله لان الشاب يدعى شيخا دون عكسه
وح لا يتجه قوله والاشارة هنا لا تكفي لان لازم
الغا التسمية كون الاشارة الى الامام لظهور ان كونه
الى الشاب والشيخ انما هو بنا على عدم الغايها

والنت

٨

وانت خبير بان المص قد صرح بالغا التسمية مع الاشارة
في مسالة ما اذا نوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد
حموي وجواب هذا الاشكال يعلم من كلام البيري حيث
قال اشار اي المص بما ذكره البيري الى ان عدم الصحة
في العكس لفوت ما هو المعتبر وهو الموصوف كما في صورة
ما لو اقتدى بزيد ثم علم انه عمرو فانه لا يصح اقتداؤه لانه ما ظن
بالذي اقتدى به وانما لم تعتبر الاشارة ههنا واعتبرت
الصفة لان الصفة لم تذكر على وجه التعريف وانما ذكرت
على وجه الشرط قال وفي التفصيل التفصيلي صلى خلف رجل
وظن انه زيد لم يكن داخلا في صلاته في قول الجميع وكذلك
لو نوى انه لا يصلي الا خلف من هو من اهل مذهبه ولم
ير الصلاة خلف غيرهم فاتم برجل ظن انه من اهل مذ
هبه فاذا هو من غيرهم لا تجزيه صلاته لنيته انتهى
بتصرف قوله والاشارة هنا لا تكفي الخ قيل عليه هذا
يخالف لما تقدم من انه لو اقتدا بهذا القايم في المحراب الذي
هو زيد اي الذي ظنه زيد فلا تبطل الاشارة به ويحمل
ما هنا على ما اذا جزم بانه شاب فقد نوى الاقتدا بغير
الامام فصار كالاقتدا بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق
بين هذا وعكسه بان الشاب يدعى شيخا بعيد ولعل هذا
وجه التامل زاد في البزازية بعد قوله وعلى الا العكس يجوز
وقيل لا يجوز قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان لو انه

يشبه الشاب وبهذا يترشح ارادة الظن في مقام الصحة
قال بعض الفضلا لعل كونه يشبه الشيخ مع عدم اعتبار الا
شارة فانه لو اعتبر بها لاشكل حموي قوله الا اذا بان
انهم اكثر لانه فهم من لم ينو الصلاة عليه وهو الزايد اقول
هذا واضح اذا كان اماما واما اذا كان مقتديا وقال اصلي على
هولاء العشرة فبان انهم اكثر فلا كلام في الجواز لوجود
الاشارة بيري قوله ليس لنا من ينوي خلاف ما يو
دي الا على قول محمد في الجمعة الخ اي الا مصلي الجمعة على قول
محمد اقول الحصر ممنوع فانهم قالوا لو طاف بنية التطوع في
ايام النحر وقع عن الفرض فقد نوى خلاف ما ادى وقد
صرح المص بذلك فيما سياتي قريبا في المبحث الثامن
ويمنع الحصر ايضا بما هو ابين من انه لو صام يوم الشك
تطوعا فظهر انه من رمضان انه كان عن رمضان ويمنع
الحصر ايضا بما اذا قام الى الخامسة في صلاة الظهر انه من
رمضان ساهيا بعد ما قعد الاخير فانه يضم سادسة
ويكون الركعتان نايبتين عن سنة الظهر في قول ويمنع
الحصر ايضا بما تقدم من انه لو صلي ركعتين تحرا على
ظن بقا الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانها ينوبان عن سنة
الفجر في الصحيح ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى كفارة الظهار
او كفارة الصوم ثم قدر على العتق فانه يمضي في الصوم النفل
وهو خلاف ما نوى بلا شك ويمنع الحصر ايضا بما اذا

كان

كان يصلي الظهر منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيد الركعة با
لسجدة فانه يتم شفعا ويقع نفلا فقد نوى خلاف ما ادى
ويمنع الحصر ايضا بما اذا نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية
النفل يقع عن النذر ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى بعد
طلوع الفجر تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه لان
الوقت متعين لها ذكره المص ويمنع الحصر لحصر ايضا
بما لو نوى ليلة الشك صوم اخر شعبان ثم ظهر بعد الصوم
انه اول رمضان اجزاه كما سياتي قريبا حموي قوله
ان ادرك الامام في التشهد او في سجود السهو على القول
به فيها در وحموي وفي البحر المختار عند المتاخرين ان لا يسجد
للسهو في الجمعة والعيدين انتهى وليس المراد عدم جوازه
بل الاولى تركه كيلا يقع الناس في فتنة عزمي واحترز
بقوله ادرك الامام في التشهد الخ عما لو ادركه في ركوعها فانه
يتم جمعة بالاتفاق بخلاف ما لو ادركه بعد ما رفع راسه من
ركوع الركعة الثانية لا يفترض وعلى قول محمد جمعة من وجه
ظهر من وجه وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
ان كان ظهرا فكيف يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان
جمعة فكيف يكون اربعا ملا مسكين بتصرف وسياتي
عن ملا مسكين ما يشير الا ان لمحمد روايتين في مختم القعود
وعدمه على راس الركعتين قوله نواها جمعة
ويصليها ظهرا عنده ولا بد من نية الجمعة حتى لو نوى الظهر

لا يصلح كما في المستصفي وفي معراج الدراية ويكون محرزا ثواب
الجمعة عنده لانه ادرك بعضها وانما يصلي اربعا احتياطا ولهذا
يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة ويقعد في الثانية
لا محالة احتياطا كذا ذكره المحبوبي وفي التمرتاشي ينال فضلية
الجماعة بالاجماع اما في صلاة العيد فيصيرمدركا لها عند في الاصح والا ق
كما في الجوهرة ان صلاة العيد لابد لها بخلاف الجمعة بيري
متصرف وقوله ولهذا يقرا في كل ركعة اي لاحتمال النفلية
زيلعي اي لاحتمال ان تكون الاخريان نفلا فتفترض القراءة
فيهما واحترز بقوله في الاصح عما نقله في النهر عن السراج
من انه عند محمد لا يصير مدركا له قال وفي الظهيرية الصحيح
انه يصير مدركا اتفاقا انتهى ولا قوله ولابد من نية الجمعة
الي عبارة التنوير وشرحه وينوي جمعة لا ظهرا
اتفاقا فلو نوى الظهر لا يصح اقتداؤه ثم الظاهر انه
لا فرق بين المسافر وغيره نهر بحثا واعلم انه يستثني
من عموم قوله نواها جمعة ويصليها ظهرا عندما اذا خرج
الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء الظهر عليها زيلعي
وقول البيري ويقعد في الثانية لا محالة عبارة ملا مسكين
وعند محمد في رواية يقعد علي راس الركعتين الخ فاشار
بقوله في رواية الي ان لمحمد رواية اخرى لا يحتم عليه القعود
قوله والمذهب انه يصليها جمعة الخ بشرط عدم الفساد
بخروج وقت الظهر كما في الاثني عشرية واعلم انه يخص من عموم قوله

و

والمذهب انه يصليها جمعة ما اذا لم يكن واجبة كان كان مسافرا فا
نه يصليها اربعا ذكره المص في البحر واستدل بما في المنتقي مسافر
ادرك الامام في التشهد يصلي اربعا بالتكبيرة التي دخل بها معه
ونازعه في النهر بان هذا يخرج علي قول محمد غاية الامر انه جزم به
لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد انتهى وتعقبه الحموي بان
كلام المنتقي يحتمل لان يخرج علي قول محمد ويحتمل لان يكون
مخصصا لاطلاق المتون كما فهمه صاحب البحر انتهي وقول المص
والمذهب الخ صريح في ترجيح مذهب الامام وابي يوسف ويو
يده قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فالذي فا
ته هو الذي صلاه قبل الاقتداء به لا صلاة اخرى زيلعي و
هذا المقام بقية ذكرناها في حاشية ملا مسكين قوله واما
اذا لم الخ هذا مقابل قوله اول المبحث الثالث فان كان
ي المنوي عبادة حموي قوله وعند البعض نية الطهارة
تكفي قال في الفتح وفي التجنيس النية المشروطة هي نية الطهر
هو الصحيح بيري قوله ولو تيمم لدخول المسجد والاذان
والاقامة لا يؤدي به الصلاة مع انه وجد منه نية التيمم ضمن
ذالك لان نية نفس الفعل ليست معتبرة بل لابد وان ينوي
به المقصود من الطهارة ولو صلاة الجنازة وسجدة او سجدة
التلاوة هذا حاصل ما طال به البيري قال ثم رايت في
الاجناس ما يدل علي جواز الصلاة بذلك التيمم ونقل عن ابي
بكر سعيد البلخي لو تيمم لدخول المسجد او لمس

المصحف ثم صلي به الفرض جاز قال وعلل في كفاية المجيب
لعدم الجواز بكونه لا يحتاج الي الطهارة انتهي بتصرف قوله
وفي التيمم لقراءة القران ككتابة والذي في الظهيرية اختلف
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لان القراءة جزء من اجزاء
الصلاة لانه ليس للصلاة منها بدون وقيل لا يجوز وهو
الصحيح بيري قوله وهو محمول علي ما اذا كان محدثا
اما اذا كان جنبا الخ والفرق بينهما ان الشرط ان يكون
المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة
والقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان جنبا
وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فحصل
الشرط فجازت الصلاة به واذا كان محدثا عدم الشرط
الاخير فلم تجز الصلاة به حموي قوله وهو محمول علي
ما اذا اما اذا كان جنبا الخ ونص ايضا في غاية البيان
علي الجواز ويوخذ من العلة وجه الفرق وهو ان الطهارة
من الجنابة شرط الصحة كونها اي القراءة قربة بخلاف
الطهارة من الحدث فانها لا يحتاج اليها وهو العلة ايضا
في عدم الجواز الصلاة بالتيمم للذكر ودخول المسجد
كما نص عليه في كفاية المجيب ثم رايت الفرق في البدايع
حيث علل بان دخول المسجد ومس المصحف ليس من اجزاء
الصلاة ولا عبادة مقصودة بنفسه فيقع طهورا له ووقعه
هو لا غير بيري بتصرف قوله حتي لو نوي

الفرض

الفرض يجزيه انتهي تفريع علي قوله علي قوله لا بد من نية الصلاة
ونية الفرض ونية التعيين وفيه ان الا ان نية الفرض احدي هذه الا
شيا التي لا بد منها فكيف يجزيه مجرد نية الفرض وعبارة المجتبي
فاذا نوي الظهر او العصر الخ تفيد انه لا بد من جميع هذه
الوجوه ومنه يعلم ما في النقل عن المجتبي من الخلل حموي بتصرف
وقال البيري الذي في المعراج عن المجتبي لا يجزيه ونقل مبسوط
شيخ الاسلام بالمحيط لو نوي فرض الوقت في الوقت يجزيه
ونقل عنهما ايضا لو نوي الظهر بدون ذكر اليوم او الوقت
لا يجزيه لانه ربما كان عليه صلاة ظهر فائتة فلا يتعين
ثم نقل عن فتاوي العتابي ولو نوي الظهر لا غير قيل
لا يجزيه والاصح انه يجزيه انتهي وقوله والاصح انه
يجزيه ليس علي اطلاقه بل يحمل عليها اذا كانت الظهر و
قتية او فائتة وليس عليها ظهر اخري فائتة والا لم يجز
باتفاق لان لم كلاهما من نوعه بخلاف ما اذا كانت الظهر اذا
حيث يثبت الجواز مطلقا وان كان عليه ظهر فائتة ان
لم يكن المزاحم من نوعه وبهذا اي ثبوت الاجر في الظهر الوقتية
بدون التعيين وان كان عليه ظهر فائتة مبني علي ملاحظ
الاصح لا علي ما ذكره البيري قبل ما نقل عن فتاوي العتابي
من انه لو نوي الظهر بدون ذكر اليوم او الوقت لا يجزيه
لانه ربما كان عليه صلاة ظهر فائتة فعلي غير الاصح لا يشترط
في المزاحم ان يكون من نوعه وبهذا التقرير يعلم ان ما قدمنا

عن الحلبي في شرح المنية حيث قيد المزاحم بكونه من نوعه
يبتني على التفرقة بين الادا والقضا بالنية لاشتراط
التعيين اي ان التعيين شرط في القضا لا الادا وهذا اي
ما ذكره الحلبي في شرح المنية يمشي على ما ذكره في فتا
وى العتابي من انه الاصح بخلاف ابن امير حاج لقوله والذي
يظهر ان التعيين شرط في القضا والادا وهذا ذكر المزاحم مطلقا
مقيد بكونه من نوعه فسياق كلامه يفيد ترجيح عدم جواز
صلاة الظهر بدون ذكر اليوم او الوقت مطلقا وان كانت
وقتية حيث كان مشغول الذمة بصلاة تماثلها وان لم
تكن من نوعها على ان ما سبق من التعليل بانه ربما كان
عليه صلاة ظهر فائتة يفيد ان مجرد الاحتمال كاف في عدم
الجواز فظهر انهما قولان مرجحان وظهر ايضا ان شرطية
التعيين بالنسبة للقضا مما لا خلاف فيه بخلافه في جانب
الادا قوله والواجبات كالفرايض يعني يعين ان يعينها
اما بخصوصها او بكونها واجبة وقد قدم في الوتر انه ينوي
الوتر لا الواجب وقد علله ثمة بان وجوبه مختلف فيه
فافاد ان الواجبات ليست كالفرض من كل وجه حموي
قوله فقدمنا انها تصح بمطلق النية وبنية مباينة
اقول الذي قدمه انها تصح بمطلق النية ولم يذكر
انها تصح بنية مباينة حموي واقول ليس قوله وبنية
مباينة معطوفا على ما قبله بل هو مستانف والتقدير

وكذا

وكذا تصح بنية مباينة على ما ادعاه من عدم ذكره ممنوع اذ
قد ذكر ما يدل عليه وهو قوله لو صلى ركعتين الفجر على
ظن بقاء الليل فاذا الفجر طالع نابتا عن سنة الفجر بناء على
المعتمد من عدم اشتراط التعيين للسنن المؤكدة ووجه
المباينة بينه انه اداها بنية نفل الليل مع انها اجزات عن سنة
الفجر وقدم ايضا لو صلى بعد الجمعة اربعا في مواضع يشك في
صحة الجمعة ناويا اول ظهر عليه او اخر ظهر ادركت وقته ولم
يؤده ثم تبين صحة الجمعة فعلى الصحيح المعتمد تنوب
عن سنة الجمعة حيث لم يكن عليه ظهر فائتة الخ فهذا
صريح في ادائها بنية مباينة قوله ولو نوى الكل
فرضا جاز لو اقتصر المص على هذا لاغناه عما قبله من قوله
فان نوى الفرض في الكل جاز لانه اذا ثبت الجواز في
جانب الظن فلان يثبت فيما قبله بالاولى قوله
وان لم يظن ذلك كان الصواب في التعبير ولو كان لا يعلم
ان بعضها فرض وبعضها سنة كما في المجتبي بري قوله
فكل صلاة صلاها مع الامام الخ وكذا لو ام هو غيره في صلاة
لا سنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وظاهره ان الجواز
المنفي في قوله لا في صلاة قبلها سنة انه بالنسبة لصلاة
الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جايزة مطلقا لا فرق
بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها او لا والتفصيل بالنسبة
لصلاة القوم قال في البحر ام هذا الرجل غيره وهو لا يعلم

الفرائض من النوافل فصلي ونوى الفرض في الكل جازت
صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة لا سنة قبلها كصلاة الفجر والظهر
العصر والمغرب والعشا يجوز ايضا وكل صلاة قبلها سنة كصلاة
الفجر والظهر لا يجوز صلاة القوم انتهى معزيا للظهيرية ومنه
يعلم ما في عبارة النهر من الخلل وصوابها ابدال قوله ولذا المراد
غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم ايضا في صلاة
لا سنة قبلها الخ واعلم ان وجه عدم الجواز اقتدا القوم
به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتدا المفترض بالمتنفل لان
الامام حيث صلي السنة قبلها بنية الفرض سقط فرضه
باداتها وكان متنفلا بالصلاة التى اقتدوا به فيها ومن هنا
يعلم ان شرط صحة الاقتدا به ان لا يكون صلي صلاة قبلها
بنية الفرض اعم من ان يكون الصلاة سنة قبلها اولا اذ
لا دخل لذلك اصلا قوله وعلم معنى الفرض ما يستحق الثواب
بفعله الخ الصواب ان يقال ما ثبت بقطعي يستحق
الثواب بفعله نحوى فان قلت لعله انما ترك قوله
ما ثبت بقطعي اكتفا بقوله والعقاب بتركه لانه يستلزمه
قلت نعم الا ان دلالة الالتزام مهجورة في التعاريف
فان قلت لعله انما اقتصر علي ما ذكر اشارة الى ان
المراد بالفرض ما يشمل العملي قلت يحتمل غير ان المقام
يابا ه اذ قوله فنوى الظهر الخ يدل علي ان المراد خصوص القطعي
فان قلت يلزم من تخصيص القطعي بالارادة عدم بيان

الواجب قلت ما لم تكن نية الوجوب شرطا فيه بدليل
ما قدمه المص من ان ينوي الوتر لا الوتر الواجب للا
ختلاف فيما يستغني عن ذكره قوله والخامس اعتقد
ان الكل فرض الخ اي مع العلم بمعنى الفرض بدليل قوله و
الثالث ينوي الفرض وله يعلم معناه الخ وقوله اعتقد
ان الكل فرض اي كل ركعات الظهر مثلا او الفجر اي ادى كل
الركعات المشتمل علي ما يفترض منها وما يسن بنية الفرضية
في الكل وفيه انه ليس اعتقاد الفرضية في الكل متعينا حتى لو
اعتقد الفرضية في الاربعة منها بالنسبة للرباعية او ثنتين
بالنسبة للثنائية اجزاه بقي ان يقال هذا الخامس
وقع مكررا مع ما سبق تريبا حيث قال وتفرع علي
نية الفرضية الى ان قال فان نوى من قوله والخامس اعتقد
الخ وكان الحاصل للمص علي عدم الحذف من العبارة المحافظة
علي عبارة صلوات مفروضة الخ هذا السادس متابعة ابن
الهمام في فتح القدير والزاهدي في القنية قوله
والسادس لا يعلم ان لله علي عباده صلوات مفروضة الخ
هذا السادس وقع مكررا مع ما سبق من قوله وتفرع علي
نية الفرضية انه لو لم يعرف افتراض الخمس الى قوله
لا يجوز قوله ولكن عللوا بما يقتضي انه نوى في نفس
الامر الفرضية المراد بنفس الامر هنا ما يجده العقل لفرع صح
او دليل سمعي قوله فاستنبط منه المحقق ابن الهمام

رحمه الله الخ قيل عليه في هذا الاستنباط نظر لان الكلام انه عند الا
طلاق في النية فيه ينصرف الي الفرض حكما للعلة المذكوره فكيف
يقول لابد فيه من نية الفرض وهو مصادم لكلامهم ان كان ارا د
بقوله لا بد من نية الفرض انه لا يكفيه الاطلاق وان اراد انه بالصرف
اليه بنية وجدت نية الفرض اي حكما فهو عين ما قالوا حموي
قوله لانصرافه الي الفرض اي متعين خبر ان محذوف
وهو لا يجوز حموي يعني لعدم ما يدل عليه وقد يقال حذفه للعلم
به من التعليل بانه لا يحتمل المشاق الكثيرة الخ علي انه يحتمل
ان يكون سقط من قلمه بدون قصد لحذف بل لعله هنا هو الظا
هر قوله فلا بد فيه من نية الفرض الخ قيل عليه مقتضي
ما ذكره المص انه لا يقع عن حجة الاسلام فيما لو علق المريض حجه
بالبرء فبرئ وحج وهو مخالف لما في المنية والسراجية حيث
قالا مريض علق الحج بالبرء وحج لما جاز عن حجة الاسلام ورد
ما قيل بانه اي المريض اطلق في نية الحج فنصرف الي حجة الاسلام
وهو موافق لما صوبه انتهي اقول لا شبهة
في ان مقتضي ما ذكره المص انه لا يقع الحج في مسالة المنية و
السراجية عن حجة الاسلام واما موافقة ما في المنية والسراجية
لما صوبه حتي يرد عليه بما ذكر حموي واذا وقعت الحجة عن
حجة الاسلام فالحجة التي لزمته بالتعليق علي البرء من المرض
وقد برئ باقية في ذمته يلزمه الوفا بها قوله لعدم اشتراط
النية فيها هذا في غير الوضوء بنية التبرد وسؤر الحمار فان النية

شرط

شرط فيها كما في الظهيرية حموي قوله وعلي هذا الشروط كلها
الي قوله يراعي وجودها الخ اي مراعي وجودها كيف كانت لا
وجودها قصدا كالسعي للجمعة باي طريق حصل يحصل لاداء
الجمعة كما في شرح المقدمة وغيره بيري قوله وينبغي ان
تكون صلاة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضا اقول
هذا عجيب من المولف مع علمه بما قال علماونا من ان المكلف في
صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله تعالي والدعا للميت كما في
المتون وفي التمرتاشي يقول صلي لله صلاة الجنازة اربع تكبيرات
انتهي فهذا نص في عدم اشتراط التنصيص علي الفرضية في
ذلك بيري قوله والظاهر عدم الاشتراط بدليل سكوت
اصحاب المتون عند عداد كان الصلاة وفرائضها الخ البيري
ومعظمها في عدم وقوف البيري علي التصريح بذلك وقد وقف
عليه السيد الحموي حيث نقل عن فتح القدير انه لا يشترط
في الفرائض تعيين فرض العين لله طلاق وكذا صلاة الجنازة
لا يشترط فيها نية فرض الكفاية انتهي قوله واما
للصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب الخ قيل عليه
ان الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك
سنة فسنة انتهي اقول الجواز لا ينافي الوجوب
والسنية حموي والذي في نسختنا جابرة من الحنفي اي انها
شرعت لجبر النقصان الحاصل في الاولي يدل عليه ما سياتي
في كلام المص واعلم ان المعول بان الفرض بها يسقط لا بها فيه

المقول بجوازها بناء على ما وقع في بعض النسخ من انها جايزة من
الجواز يرد على قول البيري حيث قال بعد قول المص واما
على القول بان الفرض يسقط بها فلاحقا في اشتراط نية
الفرضية بدليل قولهم تعادلي واذا علم عدم التنافي بالنسبة
لما في بعض النسخ من كونها جايزة بالزاي المعجمة فكذا بالنسبة
للنسخة التي وجد بها جايزة بالراء المهملة بلا فرق بينهما
وهذا اي ما ذكرناه من عدم المنافاة ظاهر بالنسبة لكلام البيري
والا فقد منا عن الحموي ما يخالف اذ قوله بجوازها انما في
الوجوب والسنة يقتضي انه ينافي الفرضية واليه يشير
كلام المص حيث جعل كونها جايزة بالراء المهملة او جايزة
بالزاي المعجمة توطية لنفي فرضيتها **قوله** لقولهم
بسقوط الفرض بالاولى نقل البيري عن السراج ان الفرض
هو الثاني ونقل عن المجتبي انه يلزمه ان يعيد الصلاة
والفرضية على الاولى ثم قال وهذا عندهما اما عند ابي
يوسف والشافعي فالفرضية هي الثانية والاولى تفسخ
الصلاة فالفرضية على الاولى الثانية ثم قال وفي مناسك
الطرابلسي قال شمس الايمة السرخسي والاصح ان المعتبر
هو الثاني والاول ينفسخ به انتهى بتصرف **قوله**
وصدقة الفطر صرح ان في صدقة الفطر غير موقتة وبنا
فيه ظاهر الحديث وهو قوله عليه السلام فمن اداها
قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي

صدقة من الصدقات فليحرر **قوله** كل وقت شك في خروجه
فنوى ظهر الوقت الخ مسئله في منية المصلي وعبارتها وان
كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فا
ذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ان القضا بنية الادا والادا
بنية القضا يجوز وهذا هو المختار وكذا في المحيط قال ابن
امير حاج في شرحه اما كون القضا يجوز بنية الادا او الادا
بنية القضا فهو مما عليه [illegible] بذلك وانما الاحظ هذا الوصف
مجازا او للجهل بانتفائه بالوصف المخالف له في نفس الامر كما في
هذه الصورة فنعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة
ايضا وغيرها وحاصله انه اذا كان شاكا في وقت انه باق فنوى
ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز بخلاف المسطور فيما
وقفت عليه من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة
الوجه كالذكر كالمسطور فيها انه لا يجوز لانه بعد خروج وقت
الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان
ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر والظاهر ان
هذا هو الصواب وما ذكره المص غلط منه انتهى وقال البرهان
الحلبي في شرحه اما جواز القضا بنية الادا وعكسه فمجمع عليه عندنا
واما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز
وليس من القضا بنية الادا قال ابن الهمام في شرح الهداية
قوله كالظهر مثلا اي اذا قيد باليوم وان خرج الوقت
لان غايته انه قضا بنية الادا او وقت الظهر بالوقت ولم يكن

عن خروج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى
وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت
يجوز اذا لم يخرج الوقت وان خرج وهو لا يعلم بخروجه لم
يجز لانه لا يتعين بفرض الوقت حينئذ وانما يتعين بفرض
اليوم لانه لا يخرج عن كون ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج
عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا ظهر
الوقت لان الوقت ليس له ادا اللام للعهد لا للجنس فلا
ينافي اليه فعلم من هذا ان ما ختاره في المحيط على ما ذكره
المص غير المختار انتهى قال العلامة الحموي والحق ما ذكره
البرهان ان ما نقله المص عن المحيط خلاف المختار ولانه
غلط انتهى والمراد بالمص فيما قدمناه عن ابن امير حاج من قوله
وما ذكره المص غلط منه اي مصنف المنية وتبعه المص ايضا
فتحصل انه لا فرق في عدم الصحة حيث شرع فيها بنية
النية بعدما خرج وقتها ولم يكن له علم بخروجه سواء شرع
فيها بنية فرض الوقت او ظهر الوقت على ما هو الاصح ولهذا
قال في التنوير وشرحه لو نوى ظهر الوقت مع بقائه جاز
ولو مع عدمه بان كان قد خرج وهو لا يعلم لا يصح في الاصح
ومثله فرض الوقت فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا
الخ قوله كنية من نوى ادا ظهر اليوم الخ اقول فيه نظر
اذا لم تصح نية الادا بنية القضا بل صح بنية الادا وحينئذ
فالتمثيل غير صحيح حموي قوله وكنية الاسير الذي

الذي

الذي اشتبه عليه الخ قيل شملها طلاقه ما اذا لم يثبت النية
ولم يعينها ايضا لظنه انه رمضان فاعطي حكم الادا حقيقة
لظنه ثم ان في جعل هذا تمثيلا لما صح فيه الادا بنية القضا نظرا
بل صح فيه القضا بنية الادا وح فالتمثيل غير صحيح كالذي
قبله حموي بتصرف قوله وعكسه كنية من نوى قضا
الظهر الخ فيه ان هذا التمثيل انما يصلح للاصل دون العكس
حموي قوله وكنية الاسير الذي صام رمضان فلزمه
الاتيان الخ فيه انه لا يصلح تمثيلا للعكس بل هو تمثيل
للاصل كالذي قبله حموي قوله والصحة فيه باعتبار انه
اتى اي اتى باصل النية مع زيادة لان الفرض انه ظن مضي
رمضان فيلزم الاتيان بالتعيين والسبب لانهما شرط في القضا
والكان الشرط في الادا اصل النية لا غير فقد وجد في ضمن التعيين
حموي قوله فينبغي ان لا يشترط فيه الخ فانه غير
موقت وقد تقرر في الاصول انه مشكل يشبه الظرف والمعيار
حموي قوله ولم ار من اوضحه اقول هذا غريب من المو
لف قال في المعراج امرنا بالعبادة ولا وجود لها بدون
الاخلاص المامور به والاخلاص جعل افعاله لله تعالى وذا
لا يكون الا بالنية وقال العيني في شرح البخاري الاخلا
ص في الطاعة ترك الريا ومعدنه القلب بري قوله
لكن صرح في الخلاصة بانه لا ريا في الفرائض مخالف
لما في الواقعات من ان الريا لا يدخل في صوم الفريضة بل

وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفي شركة الغير
وهذا لم يذكر في حق سائر الطاعات ومثله في كتاب الكسب
من المستصفى انتهى اقول التقييد بالفريضة يقتضي دخول
الريا في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول
مطلقا حموي ينبغي ان يقال وجه الاستدراك ان كلام بطلا
نه يقتضي كون الاخلاص شرط صحة الصلاة وليس كذلك
ولهذا استدرك عليه بعبارة الخلاصة وقولنا بطلانه
يشير للجواب بان يقال ما ذكره الزيلعي يحمل على ان
النية لحصول الثواب فقط لانه شرط صحتها وفي كون الريا
يمنع من حصول اصل الثواب وانما يمنع من تضاعفه فقط خلاف
سياتي بيانه قوله ولا ريا في الفرائض في حق سقوط
الواجب اشار الى ان الريا لا يبطل الفرض وان كان الا
خلاص من جملة الفرائض قال في مختارات النوازل وان
صلى ريا وسمعة يجوز صلاته في الحكم لوجود الشرائط
والاركان ولكن لا يستحق الثواب والذي في الذخيرة
خلافه قال الفقيه ابو الليث في النوازل قال بعض مشا
يخنا الريا لا يدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب
وصرح بان الريا لا يفوت اصل الثواب وانما يفوت تضاعف
الثواب بيري قوله الصلاة لارضا الخصوص لا للتقييد
اي بنية ارضا الخصوص كما يدل عليه قوله بعد ذلك فلا فائدة

في

في النية حموي ولم يتعرض المؤلف لكون ذلك جائزا او غير جائز
وظاهر مختارات النوازل ان ذلك لا يجوز الى ما ذكره
البيري وانما لم ننقل العبارة برمتها لغلبة التحريف فيها
فليراجع من نسخة صحيحة قوله جائز ببعض الكتب
لعل المراد بها الكتب السماوية ولا كتب العلما الا ان يكون
ذلك حديثا نقله العلما في كتبهم حموي قوله
يوخذ لدانق ثواب الخ الدانق بفتح النون وكسرها
سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات
ويجمع على دوانق ودوانيق الخ الحموي قوله
فلا نائبة في السنة اي في الصلاة بنية ارضا الخصوص حموي
قوله فلا يواخذ به كذا في النسخ بالف بعد الواو من
المواخذة والظاهر فلا يوخذ به من الاخذ اي لا يواخذ بال
دانق ثواب سبعماية صلاة كما يقتضيه السياق
حموي قوله ولكن ذكروا في كتاب الاضحية الخ اقول
ان فيه ارادة احدهم لحما ليس من قبيل الريا حتى يتم
به الاستدراك ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزا
البدنة في الصورة المذكورة لفقد شرط صحة التضحية
بها حموي واقول وجه الاستدراك ان ما ذكره المص في
التعليل لعدم الجواز اذا كان احد السبعة يريد اللحم
بان البعض اذا لم يقع قربة خرج الكل من ان يكون
قربة اذ هذا التعليل يقتضي بطلان صلاة المرائي على الزم

المرائي الرياء من الشريك الذي في الصلاة ليس الا في
اوصافها دون ذاتها بخلاف الاضحية فان الشريك واقع
في ذاتها انتهى فلهذا كان الشريك في الاضحية مانعا من
صحتها بخلاف صلاة المرائي **قوله** لان الاراقة لا تتجزى
قيل عليه عدم تجزيها لا يستلزم ماذكرتم ولو لم تقولوا اذا
وقع البعض قربة كان الكل قربة اجيب بان الكل القربة
موقوفة على الاراقة وهي مفقودة في حق من قصد اللحم لا
هله وحق النصراني لعدم اهليته فكيف يكون الكل قربة
مع عدم شرطها بخلاف العكس لانه يعتمد على الفانية
من نوى القربة حموي **قوله** فعلى هذا لو ذبحها
اضحية لله تعالى ولغيره لا تجزى بالاولى وجه ذلك ظاهر
لقولهم اذا نوى اقل من سبعه او نصيب احدهم اقل من سبع
لا يجوز عن الكل لانعدام وصف القربة في البعض كما في
البحر الزاخر بيري حموي **قوله** وينبغي ان يحرم
اقول في نص عبارة خزانة الاكمل على ذلك حيث قال ذبح
الاضحية باسم الله وباسم فلان لا تؤكل القول اما لو
قال باسم الله باسم فلان ارجو ان لا تكون ميتة انتهى
بيري **قوله** واختلفوا في كفر الذابح قيل هذا المراد
بالذبح الامر او المباشر اذ هو حقيقة في المباشر مجاز
في الامر حموي **قوله** والفضلي واسماعيل الزاهد
على انه لا يكفر بكلام اسماعيل الزاهد بقية كما في الذخيرة

وهي

وهي لانا لا نسمي الطلق بالمسلم وهو التقرب الى الادمي بالنحر
قال البيري يؤخذ من هذا ان العبد اذا فعل شيا من القرب
بقصد ادمي يكفر باتفاق الخ **قوله** وفي التتارخانية
لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء وقع ملكه دائم
قوله اول المبحث وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص
ثم خالطه الرياء الخ ولكن ذكرهم هنالك استرداد كذا بخط بعض
الافاضل وفي الجواب تأمل **واعلم** ان مبنى لزوم التكرار على
ان يكون معنى قوله في التتارخانية لو افتتح خالصا الخ اي
افتتح الصلاة بدلالة السياق وهو قوله الرياء انه لو صلى الخ
بناء على انه من كلام التتارخاني حتى لو لم يكن من كلامه انتفى
التكرار **قوله** فهو على ما افتتح اي اسس قال في مختارات
النوازل لان التحرز عما يعرض عليه غير ممكن اقول يؤخذ من
هذا ان الغرض اذا افتتحه خالصا ثم دخل قلبه الرياء بان
تكون صلاته كاملة من حيث الثواب فيحتاج المؤلف الجواب
عن قوله لا يدخل الفرض في السقوط اما الثواب فلا لانه
اطلق بيري اي اطلق الرياء فعم ما لو قارن الرياء الشروع
او طرا عليه وليس كذلك **قوله** ولا يدخل الرياء في الصوم
قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم انه يدخل اذا بين انه صائم
لا يدخل الرياء في الصوم وانما يكون الرياء في اخباره انتهى
ولعل هذا وجه التأمل **بقي** ان يقال اطلق المص في
عدم دخول الرياء في الصوم فعم ما لو كان فرضا او نفلا كما

في الولوالجي وهذا هو الصواب خلافا لما في خزانة المفتين من تقييده
بالفرض وفي المبتغى لا يدخل الريا في الصوم مطلقا لقوله عليه الصلاة
والسلام حكاية عن الله عز وجل الصوم لي وانا اجزي به فنفي
شركة الغير ولم يذكر ساير الطاعات فيدخل فيها الريا و في
الذخيرة عن الواقعات معني لا يدخله الريا انه لا يبطل الثواب
الذي وعد الله تعالى به وفي شرح العيني على البخاري قيل
لا يدخله الريا بفعله ويدخله بقوله بان اخبر بانه صايم فكان
دخول الريا فيه من جهة الاخبار بخلاف بقية الاعمال فان
الريا قد يدخلها بمجرد فعلها قلت فيه نظر لان دخول
الريا وعدم دخوله الي ذات الفعل والاخبار ليس منه فافهم
كذا ذكره البيري قوله وهو كانه لم يصل قيل عليه
اذا كان الاوزر غلب لم يكن كانه لم يصل لان نفي الوزر
يستلزم عدم استحقاق العقوبة وكونه كانه لم يكن
يصل يقتضي استحقاقها فليتامل حموي واجاب
شيخنا بان معني قوله كانه لم يصل اي من خشية فوت
الاجر وهو لا يستلزم استحقاق العقوبة وحينئذ فلا ينافي
قضية نفي الوزر انتهي قوله فلا ينبغي ان يترك الخ
ومثله قول سهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا
منه حموي قوله ومر هو في كتاب السير ان الغازي
لا سهم له تنظر هنا السر في ذكر هذه المسالة هنا والظاهر
ان الغرض من ذكرها التوطية لقوله فان قاتل استحقه

يعني

يعني لانه بالمقاتلة ظهر ان قصده اعزاز الدين وارهاب
العدو فلا يتفصل جزء كالحاج اذا اتجر في الطريق تكون
التجارة حينئذ تبعا فظهر ان تجارة السوقي لا تنافي
استحقاقه السهم اذا قاتل ولا عدم نقص الاجر قوله
وظاهره ان الحاج ان خرج تاجرا الخ قيل بيانه انه في الاولى
معظم قصده الحج والتجارة في الطريق تبع وفي الثانية الامر
بالعكس كما يفهم من قوله ان خرج تاجرا ولا يضر قوله ان الحاج
الخ لان كونه حاجا يصدق وان لم يكن الحج معظم قصده انتهي
وفي فتح المدبر ان كان القصد الدنيوي هو الاغلب فلا اجر
له وان كان الديني اغلب كان له اجر بقدره وان تساويا
تساقطا وفي الصحيح وغيره ان الصحابة رضي الله عنهم
تاثموا ان يتجروا في الموسم بمني فنزلت ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا من ربكم اي في مواسم الحج حموي وحيث
وجد التصحيح بهذا في فتح المدبر وغيره كما ذكره السيد الحموي
فلا حاجة لما ذكره البيري حيث استنبط الحكم المذكور
من كلام الذخيرة فقال بعد نقل النص وظاهره ان الحاج
الخ ما نصه قول ظاهر كلامه انه لم يقف علي نقل يشمل
ذلك في الحكم قال في الذخيرة اذا سعي يوم الجمعة في المصر
يريد اقامة الجمعة واقامة حوائج له في المصر ومعظم
مقصوده اقامة الحوائج قوله لو طاف طالبا الغريم
الخ فيه ظاهر الاطلاق عدم الاجزا ولو مع نية الطواف وفيه

اقول بل كان الاولى ان يقول بدل قوله ومعظم
الحكم المناسب ان يقول وان كان
معظم مقصوده اقامة
الحوائج صح

نقل وسياتي عن قريب ان المراد الطواف الطلب الغريم بلا
نية فانه لو اشتمل عن نية اجزاه حموي قوله والفرق ظا
هر سياتي بعد ورقتين في المبحث الثامن حموي حيث
قال والفرق ان الطواف عهد قربة مستقلة بخلاف الو
قوف وفرق الزيلعي بفرق اخر وهو ان النية عند
الاحرام تضمنت جميع ما يفعل في الاحرام فلا يحتاج الى تجديد
النية والطواف يقع بعد التحلل وفي الاحرام من وجه فلم يشترط
فيه النية لا تعيين الجهة انتهى وفرق العيني بما يتضمن
ايضاح كلام المص فقال والفرق في الوقوف ركن العبادة
وليس بعبادة مستقلة بنفسه ولهذا لا يتنفل به فوجود النية
في اصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنه كما
في اركان الصلاة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل
به فاشترط فيه اصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة
عملا بالشبهين انتهى قوله ولم ار مسئلة لاصحابنا
اقول الا ان ادبه الحكم فغير سديد لان قوله بل افتى
المتقدمون الخ صريح في المسالة قال في الايضاح معللا
ولا يجوز الاستيجار على الطاعات كلها كالامامة والاذان الاستيجار
لان القربة اذا حصلت وقعت على الفاعل ولهذا اعتبر
كونه اهلا للقربة فلا يجوز اخذ الاجرة من غيره كالصوم
والصلاة وكذا لو استاجرنا ساجرة ليغزوا عنه لان الغزو
قربة تقع عن الفاعل وقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى

الله

الله عليه وسلم مثل من يغزو من امتي وياخذ الجعل كام موسى ترضعه
وتاخذ عليه اجرا بيري قلت ولكن المعتمد ما افتى به المتا
خرون من الجواز قيل عليه انه ذكر في الخانية الاجماع على ان
الاستيجار على تعليم الفقه باطل انتهى اقول مراد قاضي
خان اجماع المتقدمين فلا معارضة حموي قلت وقدمنا
انه اذا نوى الاعتاق لرجل لرجل الخ اقول لا محل لذكر
هذه المسالة هنا لان الكلام في الخلاص في العبادة والعتق
ليس بعبادة وضعا ولهذا يصح من الكافر كما قدمه في القاعدة
الاولى حموي قلت ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحمية
في فتح المدبر الصوم والحمية او التداوي فالاصح الصحة
لان الحمية او التداوي حاصل قصد ام لا فلم يجعل قصده تشريكا
وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة لان من ضروراتها اي
عبادة الصوم حصول الحمية او التداوي ولو نوى الصلاة ودفع
غريمه صحت صلاته لان اشتغاله عن الغريم لا يفتقر
الى قصد وكذا لو نوى الطواف وملازمة الغريم او السعي
فلعله بما ذكر ولو قرا اية وقصد بها القراءة والافهام فانها لا تبطل
وما نحوه في هذه الصورة بالنسبة الى الاجزاء واما الثواب فله
حموي والظاهر ان المراد بالافهام في قوله ولو قرا اية وقصد
بها القراءة الى افهام اية في الصلاة وكذا لا تبطل اذا قصد
مجرد الافهام بان لم يقصد القراءة اصلا ويحتمل ان يكون
المراد بالافهام تلحه على امامه بخلاف ما لو قصد جوابا

لمتكلم فانها تفسد وسياتي التصريح به في كلام المص بعد الفصل قبل
القاعدة الثالثة يعني ان يقال ما حاصله في فتح المدبر من صحة
صومه لو نوى الصوم والحمية والتداوي مخالف لما ذكره البيري
فانه استظهر عدم صحة الصوم وجعله عبرة لمن لم ينو الصوم
والا الفطر واستدل عليه بما اذا نوى الصوم في يوم الشك
ان كان من رمضان وعدمه ان كان من شعبان لانهم
علقوا عدم كونه صائما بانه لم يقطع عزيمة الخ ووجهه الحامل
له على الصوم قصد الحمية بحيث انه لو لم يكن به العلة الدا
عية للحمية لم يصم فتحصل من كلام البيري ان القول بصحة
الصوم وعدمها منهما مرجح وشملها اي يشمل نية الصوم و
الحمية والسنة وان لم يتقدم لها ذكر لكن تقدم ما يدل عليها
حموي وهو نوى قوله ما اذا اشرك بين عبادة وغيرها
اقول اي في النية فلا يرد انه ما قدمه انفا من الجمع بين الحج والتجا
من جزئيات هذه المسالة لانه في تلك المسالة لم يجمع بين
الحج والتجارة في النية فان قلت اذا خرج بالاحرام بحج صار
جامعا بينهما في النية اجيب بان هذا الجمع لم يكن في نية
واحدة بل في زمنين متغايرين والكلام الان في الجمع بين
العبادة وغيرها في نية واحدة كما هو المتبادر من نية الصوم
والحمية ومثله نية الوضوء والتبرد واشباهه حموي قوله
واما الخشوع فيها فظاهر رباطه نمسحب قلت في شرح

الجمع

الجمع لابن الضيا ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها والحق
انه في غاية الاشكال حموي قوله اذا نفعت جنابة وحصل
له ثواب غسل الجمعة افاد بظاهره ان تحية المسجد وركعتي
الاحرام اذا انه وجبا في صلاة ما فانه ينال ثوابها وتمام من
تعرض له ومن رأيت في شرح الجامع الكبير للحصيري ما ينبغي ذلك
حيث قال الشرط يراعى وجوده للشروط لا بعينه وما شرط
لا بعينه يجوز ان ينوب الواحد عن نفسه وعن غيره لحصول
المقصود كالصوم في الاعتكاف شرطه وينوب صوم رمضان
عنه فيقع عن نفسه وعنه وصلاة الفرض تقع عن نفسها وعن تحية
المسجد والغسل عن الجنابة او الحيض يقع عن نفسه وعن
وعن الطهارة للصلاة بيري ولم ار انه يشترط لحصول
ثواب غسل الجمعة نية او يحصل مطلقا وان لم ينو
ومقتضى قول المص للجمعة اي لاجل الجمعة هو الاول وسياتي
ايضا في كلام المص ما يقتضي انه لا بد من وجود النية وهو
قوله نوى ركعتي الفجر التحية والسنة اجزات عنهما
والذي ينبغي ان يقال اندراج الشيء في غيره لا يشترط
له قصد لقولهم تحية المسجد ينوب عنها كل صلاة اداها
عند الدخول واما ترتب حصول الثواب عليه فلا
بد له من النية وبهذا يحصل التوفيق في كلامهم قوله
فاما ان ينوي فرضين قيل لم ينبه على ما اذا نوى
فرضا وواجبا قال في شرح التهذيب ولم ار ... شادا

في واحد منهما وعند ابي يوسف يصير شارعا في الفرض وهي رواية
الحسن عن الامام ولم ينبه على ما اذا نوى واجبا ونفلا كما
لو نوى بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين
مصليا كما في فتح المدبر حموي قوله فاذا كان في الصلاة
فلا تصح واحدة منهما قيل لم يعلله وعلله الشمني بانه يصير
بذلك متلاعبا فان قلت لم لا يكون تطوعا قلت بانه
فرع الانعقاد والفرض اذا لم ينعقد انتهى اقول علله في السراج
بانهما واجبات مختلفات فلا يتداخلان انتهى ومراده بالواجب
الفرض حموي قوله لو نوى صلاتي فرض كالظهر والعصر
لم يصح اتفاقا المراد ان صلاة الظهر فائتة ودخل وقت العصر
فصلى اربع ركعات بنية الظهر والعصر لم يصر شارعا في واحد
منهما بيري بتصرف واشار بقوله المراد الى انه لو كان
قبل دخول وقت العصر صار شارعا في الظهر وسياتي التصريح
به في كلام المص معزيا للسراج حيث قال نوى
مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها قوله ولو نوى في
الصوم القضاء والكفارة كان عن القضاء استحسانا بيري
عن الخلاصة لان سببه ايجاب الله تعالى وسبب الكفارة
ايجاب العبد فانصرف الى الاقوى ترجيحه حموي
وفي التجنيس ولو نوى قضاء رمضان وكفارة اليمين
لا يصير شارعا في واحد منهما بالاجماع للتعارض ولكن يصير

متطوعا

متطوعا ولو افسده لا يلزمه القضاء لانه شرع فيه على قصد
اسقاط الواجب الخ البيري قوله يجعله لايهما
شاء قيل الظاهر ان الجعل قبل الشروع في جزء منه والا
كان تطوعا حموي وفي خزانة الاكمل نوى صوم ظهار
وصوم كفارة عليه لم يكن صائما عن واحد منهما يحمل على ما اذا لم
يعينه من احدهما قبل الشروع في جزء منه فيرجع لما ذكره الحموي
قوله وقال محمد يكون تطوعا قيل عليه ليس بظاهر
لان عنده اذا فسد الوصف بطل الاصل كما تقدم حموي
واجاب بان محمدا لا يقول بان الوصف يستلزم بطلان الاصل
مطلقا بل يقول به اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي
كما اذا قيد خامسة الظهر مثلا بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة
اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن الشارع في عدمه فلا يبطل
اصلها لكن تبقى نفلا اذا ضم الثانية بحر بالمعنى فاذا كان
هذا مذهبه في جانب الصلاة فكذا في الصوم واعلم ان مبنى
الاستشكال على ان يكون بطلان الاصل اذا بطل الوصف
عند محمد مصرحا به حتى في الصوم والا فنقول بطلان الوصف انما
يوجب بطلان الاصل عند محمد في الصلاة فقط دون الصوم و
على هذا فلا ورود للاستشكال من اصله قوله ولو نوى الزكاة
وكفارة الظهار جاز اي نوى بالتصدق الزكاة وكفارة الظهار
قيل اما اذا كانت النية عند الافراز قبل الدفع للفقير فهو
متمكن من جعله قبل الدفع عن ايهما شاء واما اذا كانت النية عند

الدفع فالظاهر ان الجعل معتبر ولو بعد الدفع حموي وفي الثاني
تامل الا ان يحمل علي ما اذا كان المدفوع للفقير قايما في يده
والا لا يصح تعيينه عن احدهما بعد هلاكه قال في البحر دفع بلا
نية ثم حضرت النية والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه
بخلاف ما اذا نوي بعد هلاكه الخ بقي ان يقال ما ذكره
المص من انه لو نوي الزكاة وكفارة الظهار وجعله عن ايهما شا
يخالف ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي من انه يقع نفلا
لان كلا منهما يحتاج الي نية فتساقطا فبقي نفس التمليك
من الفقير وهو تطوع لا يحتاج الي تعيين النية حموي ويحمل
ما ذكره التمرتاشي علي ما اذا وجد منه التعيين عن احدهما بعد
الدفع للفقير حال هلاك المال يزول التنافي قوله
مرادي عن المكتوبة وهو الاصح كما في التحرير لانها اقوي لكو
نها مطلقة وفي الاجناس معزيا للجامع الكبير لا يكون
نفلا في واحدة منهما وهذا بنا علي قول محمد وابي يوسف
قيل مع محمد بيري وحموي بتصرف قوله فان كان
في الصوم فله الخيار قيل الظاهر انه اذا لم يصرفه الي احدهما
يكون تطوعا حموي بقي ان في تخصيص الصوم نظرا وهذا
قال البيري ليس هذا خاصا بالصوم بل له الخيار في جعله عن
ايهما شا فيما لو تصدق بدرهم ونواه من كفارة اليمين
وكفارة الظهار كما في الخلاصة انتهي وفيه تامل الا ان

يحمل

~~الدفع فالظاهر ان الجعل معتبر ولو بعد الدفع حموي وفي الثاني تامل~~
~~الا ان يحمل علي ما اذا كان المدفوع للفقير قايما في يده والا لا يصح~~
~~تعيينه~~ يحمل علي ما اذا وجد من التعيين حال قيامه في يد الفقير
كما سبق قوله وكذا الزكاة وكفارة الظهار قيل لم يذكر
وجه استوايهما في القوة ووجه عدمه في الزكاة وكفارة
اليمين مع الحاجة اليه حموي قوله واما الزكاة مع
كفارة اليمين فالزكاة اقوي وفي نسخة اولي انتقض
هذا الاصل بما قاله في خزانة الاكمل ولو تصدق بصدقة علي
مسكين ينوي كلها زكاة وكلها تطوعا فهي زكاة عند ابي
يوسف وعند محمد تكون نفلا اما لو نوي زكاة وصدقة من
جهة اخري تكون نفلا بالاجماع كما في الصوم انتهي كذا ذكره
البيري وقوله صدقة من جهة اخري كصدقة الفطر واعلم
ان ما ذكره من نقض هذا الاصل ظاهر بالنسبة لمذهب محمد
ثم قال وقوله فالزكاة اولي اقوي نص في الحاوي علي خلاف
ذلك حيث قال ولو تصدق بدرهم عن الزكاة وكفارة
اليمين والظاهر يقع نفلا انتهي والعجب من البيري حيث
استدل علي نقض الاصل الذي ذكره المص بما
ذكره في خزانة الاكمل مع ان فيه ما فيه ان ما ذكره من النقض
ممنوع بالنسبة لمذهب ابي يوسف ولو استدل علي
النقض بما ذكره في الحاوي لكان اتم بنا علي ما هو
المعتاد من عبادته في وقوع الصلاة الصدقة نفلا من

عن خلاف قوله واما في الصلاة فيتقدم الاقوى ايضا الا اذا
مطلقة الصلاة فالتخريج غير صحيح لما في الظهيرية نوى
نافلة وجنازة فهي نافلة كذا ذكره ابيري وفيه نظر
اذ الظاهر خصوص ذات الركوع والسجود يدل عليه سياق
قول المص وكذا قدمنا المكتوبة على صلاة الجنازة فما ذكره
في الظهيرية لا ينافي صحة التخريج كما توهمه ابيري ولو اقتصر
في التخريج على ما نقله من التتارخانية من انه اذا نوى الاقتدا
بالامام في صلاة الجمعة ونوى الظهر والجمعة معا فانه تم
صحت الجمعة بالاقتدا لكان اولى ولا تشك في صحة التخريج
بكون الجمعة اكد من الظهر غير انه عزي القول بالجواز لبعضهم
فمقتضاه انه عند البعض الاخر لا يجزيه عن الجمعة وفي النهر
الجواز هو الاصح بقي ان يقال ينبغي للمص تتميم الفائدة
بذكر ما اذا شرع فيها بنية فرض الوقت والحاصل ان
هذه المسالة تنبني على القول بان فرض الوقت
هو الظهر عندنا خلافا لزفر فان قلت كيف يتصور
كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت
عندنا خلافا لزفر مع انها لا تتادى من المنفرد وكيف
ينعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما هو
مصرح به من انه شرط لصحة الاقتدا اتحاد الصلاة
قلت هكذا استشكلت المسالة سابقا فظننت
ان ثمرة هذا الاختلاف انما تظهر في الامام اذا شرع
فيها

فيها بنية فرض الوقت ثم ظهر لي ظهور الثمرة لا يختص
الامام بل تظهر ايضا في جانب المنفرد والمقتدي اما بالنسبة
للمنفرد فنقول صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من
المنفرد وزعم ايضا انها تتادى بنية فرض الوقت فاذا
شرع فيها بناء على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا
في الظهر وبالسلام على راس الركعتين لزعمه انها الجمعة
تفسد ظهره لانه سلم عامدا لا ساهيا وكذا التصوير في
المقتدي يمكن ايضا غير انه يخرج عن الاقتدا الا انه حيث
شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناويا غير صلاة الامام
فيكون شارعا في الظهر منفردا لخروجه عن كونه مقتديا
فاذا تابع الامام لزعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض
الوقت تفسد ظهره لانه اقتدا في موضع الانفراد
وهو مفسد كما علمته وان كان اماما ففي خروجه عن
الامامة تفصيل فان كان الذي خلفه من المقتدين
شرعوا فيها بنية الجمعة جميعا تبين خروجه عن الامامة
لعدم صحة اقتدائهم به لنيتهم الجمعة خلف مصلي الظهر
وفي تقليدها لهم نظرا لما اشتهر من بعضهم انه فرض
الوقت من يكون شارعا في الظهر وبالسلام على راس
الركعتين لزعمه انها الجمعة تفسد ظهره لانه سلم عامدا

لا ساهيا وكذا التصوير في جانب المقتدي مكتفيا بغير انه يخرج عن
الاقتدا لانه حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناويا غير صلاة
الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا لخروجه اونووا الشروع في صلاة
الامام حيث لا يخرج عن الامامة حينئذ لان من نوي منهم فرض الوقت
يكون ناويا الشروع في صلاة الامام فيصح اقتداوه قوله ولذا
قدمناه المكتوبة علي صلاة الجنازة قيل سياتي في الفرع الثالث
فيما يتقدم هذه الاجماع ما يخالفه انتهي اقول لا يخالفه لان ما ذكر هنا
اذا نوي المكتوبة والجنازة معا وما ياتي فيما اذا دخل الوقت وحضرت
الجنازة هل شرع في الفرض او في الجنازة حموي ولذا قال في السراج
الوهاج لو نوي مكتوبتين الي قيل قد سبقنا انفا عن السراج
انه لو نوي فرضين لم يصح واحد منهما فبين النقلين منافاة
ظاهرة انتهي وقيل لا منافاة فانه في المسالة الاولي نوي فرضين
وليس احدهما اولي بالصحة من الاخر فبطلا بخلاف المكتوبتين
فان التي لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه والتي دخل مكتوبة
فحصل الفرق بينهما حموي كما اذا نوي في وقت الظهر الظهر والعصر
فهي ظهر بقي ما اذا كانتا حاضرتين كصلاة الظهر والعصر
بعرفة وصلاة المغرب والعشا بمزدلفة ايهما اولي الظاهر الظهر
لانه وقتها عادة كذا ذكره البيري ومقتضي التعليل الذي
ذكره انه يكون شارعا في العشا لكن يبقي الاشكال فيما
اذا كان صاحب ترتيب والظاهر انه يكون شارعا في المغرب

الا

الا ان يحمل علي ما اذا كان الادا في اخر وقت العشا وسياتي
في كلام المصنف ما يشير اليه قوله فهي للتي دخل وقتها
قيل لا يخفي انه يشمل صورتين احداهما نوي وقتية وفائتة
الثاني نوي وقتية والتي لم يدخل وقتها لكن ما صرح بحكم
نية الوقتية والفائتة بقي حكم مقصورا علي الثانية حموي
قوله ولو نوي فائتة ووقتية الخ كذا في الخلاصة وذكر
في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة منهما وانما تكون للوقتية
اذا كان في اخر وقتها لتحجرها وفيه اشارة الي كون المصلي صا
حب ترتيب فان لم يكن صاحب ترتيب فيهما [illegible]
واحدة اذا كان في الوقت سعة للتزاحم حموي وقال البيري
بعد قول المص لو نوي فائتة ووقتية فهي للفائتة ما نصه اقول
لا مخالفة بين هذا وبين قوله ولو نوي مكتوبتين كما قد يتوهم
قال في الخلاصة ناقلا عن الجامع الكبير رجل فاتته الظهر فدخل وقت
العصر فصلي اربع ركعات ينوي الظهر والعصر معا لا يصير شارعا
في واحدة منهما وفي المنتقي ان كان في الوقت سعة يصير شارعا
في الظهر انتهي وفي منية المفتي عليه ظهر وعصر من يومين ولا يدري
الاولي وقرنهما لا يصير شارعا في واحد منهما انتهي قوله الا ان
يكون في اخر الوقت بان خاف ذهاب وقت الحاضرة ان بدا
بالفائتة بالفائتة فانه يجزيه عن الحاضرة ويقضي الفائتة كما
في الاجناس بيري بتصرف قوله ولو نوي الظهر والفجر
قيل لا حاجة الي ذكر هذا الفرع لانه دخل في قوله ولو نوي فائتة

فللفائتة وان كان في اخره م

ووقتية وكان في اول الوقتية ولو قال نوى فائتة ووقتية
فان كان في اوله فللوقتية لكان اظهر حموي وهنا يتفرع ما
قدمناه في المغرب والعشا بمزدلفة قوله يعني ما ذكرنا
وبالتحريمة وللركوع اولى مقتضى ما في عمدة الفتاوي
وقوعه عن الافتتاح ونصه فاذا ادرك الامام في الركوع فكبر
يريد تكبيرة الركوع ان كبر وهو قائم جاز لان نيته لغت فبقي
التكبير حال القيام وان كبر وهو راكع لا يكون مفتتحا لفوات
القيام بيري بتصرف وقوله ان كبر وهو قائم جاز وكذا يجوز
ان كان الى القيام اقرب قوله وما اذا طاف للفرض
والوداع قوله هو للفرض لان وقت طواف الوداع بعد
تمام الفرض قنية ملخصا بيري حتى لو خرج عقبه لزمه دم
حموي اي خرج قبل ان يطوف للوداع قوله وقال محمد
لا يجزيه المكتوبة الخ يعني للمنافاة بين الوصفين وبه قالت
الثلاث كما في شرح تنوير الابصار حموي قوله
ولو نوى نافلة وجنازة فهي نافلة قيل عليه ان صلاة الجنازة
فريضة والنفل ضعيف فكان الظاهر ان تكون عن الجنازة لا النا
فلة انتهى وفيه ان الصلاة النافلة اقوى من صلاة الجنازة
وان كانت فرضا من جهة انها صلاة كاملة ذات ركوع وسجود
بخلاف صلاة الجنازة حموي والثمرة تظهر فيما اذا لو
صلى على الجنازة اما بهذه النية فانها تعاد لعدم صحة
شروعه فيه والمبطل للنفل ليس هو الصلاة على الجنازة

لان

لان زيادة ما دون الركعة لا يبطلها بل المبطل سلامه من صلاة
الجنازة بنية القطع وما لم يسلم هو متمكن من اداء النفل
بتلك النية قوله واما اذا نوى نافلتين الى قوله اجزات
عنهما لان التحية والسنة قربتان احداهما وهي التحية
تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها قصد غيرها وكذا لو نوى
الفرض والتحية كما في فتح المدبر قيل ولو تعرض الحموي لنفل
مختلف السبب لكان اولى كمن اخر التراويح الى اخر الليل
ونوى التراويح وقيام اخر الليل لان سبب التراويح غير سبب
قيام الليل وفيه تامل حموي وقوله احداهما وهي التحية تحصل
بلا قصد الخ اي بلا قصد ادائها مستقلة غير مندرجة في
غيرها هذا هو المراد والا فحصول الثواب عليها اذا اندرجت
في غيرها لا بد له من القصد وسياتي لهذا مزيد بيان
قوله اجزات عنهما ويؤيده ما قالوا فيمن نوى الر
كوع وسجدة التلاوة فانه يجزيه عنهما كما في الروضة بيري
قوله ولم ار حكم ما اذا نوى سنتين الخ اقول في التجريد
وشرحه ما يقتضي وقوعه عنهما لانه يجزيه في الواجبين
ففي غيرهما من باب اولى ونصه ما قال لله علي ان اصوم
اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان في رمضان فصامه
اجزاه عن رمضان ولم يلزمه شيء اخر بالنذر لانه لا يمكنه
ان يصرفه عن الجهة المشروعة الى جهة اخرى والنذر تعلق

بحل بعينه فلا يلزمه غيره انتهي فتامله فانه يفيد ذالك وفي الشنبيه
لو قال الله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم
تطوعا ينوب عن النذر ولا يلزمه النيه التطوع حتي كرمضان
مع النذر المعين انتهي ثم رايت في خزانة الاكمل لو قال الله علي ان
اصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين احدهما رجب اجزه
بخلاف مالو كان احدهما رمضان ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب
عليه صيام شهرين عن ظهار فصام او وجب عليه صوم شهر بعينه
ثم قضي فيه صوم رمضان جاز من غير ان يلزمه شي اهـ بيري
بتصرف والمراد من كونه يجزي عن الواجبين ما يصدق بسقوط
الواجب الاخر فايدة البحر بيد تصنيف الحسن عن زيادة
فان مسالة التحية الخ اخره اي فكما ان التحية تتادي بمن
ركعتي الفجر فكذا افضلية صوم يوم الاثنين تندرج في صوم
يوم عرفة اذا وافقه لحصول المقصود ونقل العلامه الحموي عن
فتح المدبر ما نصه صام في يوم عرفة مثلا قضا او نذرا او كفارة
ونوي معه الصوم عن يوم عرفة افتي بعضهم بالصحة والحصول عنهما
انتهي ومنه يستفاد الحكم الذي لم يره المحشي بالطريق الاولي
وقوله ولحصول عنهما يشتمل الظهار عما نواه من صوم يوم عرفة
مع القضا او النذر او الكفارة قوله لو احرم نذرا او نفلا
الخ قيل كان ينبغي ان يكون نذرا وفرضا لانهما اقوي وقد
تقدم ان المعتبر الاقوي فالاقوي حموي وذكر البيري بعد
ان نقل عن المحشي ما عزاه لفتح القدير ما نصه اقول هذا خلاف

المنقول

المنقول في الكتب قال الطرابلسي ولو نوي فريضة وتطوعا فهو عن
الفرض عند محمد وكذا عند ابي يوسف علي الاصح انتهي وفي
شرح الجامع الكبير لابن مازه ولو نوي حجة الاسلام والتطوع
يكون عن حجة الاسلام لانه لما اندفعت النيتان وبطلتا
بقي مجرد الاحرام والاحرام في حق من عليه حجة الاسلام يكون
عن حجة الاسلام انتهي وفي خزانة الاكمل رجل عليه حجة الا
سلام فاهل بحجة ينوي عن حجة الاسلام والنفل معا
فهي عن حجة الاسلام بالاجماع انتهي وفي لو لوالجيه تقع عن
حجة الاسلام في القولين جميعا اما عند ابي يوسف
فلان الفرض اقوي واما عند محمد فلانه لما بطلت الجهتان
بقي اصل النيه وباصل النيه تتادي حجة الاسلام وفي البحر
العميق لو نوي حجة الاسلام والتطوع فهي عن حجة
الاسلام عند محمد وكذا عند ابي يوسف علي الاصح لانه
الاقوي انتهي ببعض تصرف قوله كان تطوعا لو
اقتصر عليه لاغناه عما قدمه من زيادة قوله كان نفلا قوله
ومن باب اضافة الاحرام الخ وقال في فتح القدير من باب
اضافة الاحرام الي الاحرام الخ قوله ولو احرم بحجتين الخ
في فتح المنعم ولو احرم بحجتين تنعقد واحدة لانه لا يتصور
وقوع حجتين في عام واحد وما قيل في طريقه اي الجمع بين حجتين
من انه يدفع بعد نصف الليل فيرمي ويحلق ويطوف

ثم يحرم من مكة و يعود قبل الفجر الى عرفات مردود بانهم بارهم ... قالوا
المقيم بمنى للرمي لا تنعقد عمرته لانه مشغول بالرمي والحاج يبقى
عليه رمي ايام منى وصرح اي صاحب فتح المدبر باستحالة
وقوع حجتين في عام واحد وحكي فيه الاجماع حموي قوله
ويقضي التي مضى فيها لانها فسدت بالجماع قبل الوقوف وفاسد
الحج يمضي فيه الى ما ذكره خليل افندي تلميذ الحموي قوله
وحجة وعمرة اي ويقضي حجة وعمرة مكان التي رفضها حموي
قوله وان نوى ولم يكبر لا يكون شارعا هذا لا ينافي ما
ياتي عن خزانة الاكمل عند التامل بيري قوله كما
اذا نوى تجديد الاولى وكبر حاصله انه اذا نوى تجديد
الاولى لا يصير مستقلا مطلقا وان كبر بخلاف ما اذا نوى
الانتقال الى صلاة اخرى مغايرة للتي شرع فيها فان
فيه تفصيلا ان كبر صار شارعا والا فلا ومن هنا يعلم ان ما ذكره
العلامة الحموي من ان قول المص كما اذا نوى تجديد الاولى
وكبر تنظير للانتقال بالنية والتكبير صوابه لعدم الانتقال
بالنية بدون التكبير قوله يتفرع على الجمع بين الشيئين
في النية الى آخره الجوهرة من الايمان قال لامراتيه انتما علي حرام
ينوي الطلاق في احداهما وفي الاخرى الايلاء كانتا طالقتين
جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على امرين فاذا اراد احدهما
حمل على الاغلظ منهما ولذا اذا قال انتما علي حرام ينوي في احداهما
ثلاثا وفي الاخرى واحدة يطلقان ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ

الواحد

الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما كذا في الكرخي وفي فتح
المدبر قال لزوجته انت علي حرام ينوي الطلاق والظهار
فانه يخير بينهما فما اختاره يثبت وقيل يثبت الطلاق لقوته
وقيل الظهار لان الاصل بقاء النكاح قوله وقد كتبناه في باب الايلاء
من شرح الكنز حواله غير رابحة فانه لم يكتبه في باب الايلاء حموي
قوله الاصل ان وقتها اول العبادات الى في فتح المدبر
والاصل ان وقت النية اول العبادات وخرج عن ذلك الصوم
فيجوز تقديم نيته على اول الوقت لعسر مراقبته وكذلك
الزكاة وصدقة الفطر واما في غير العبادات كنية الاستثنا
في اليمين فانها قبل فراغ المستثنى حموي وفيه ان ثبوت الحكم في
الاستثنا لا يتوقف على نية لكونه من وظائف اللسان فمتى
تلفظ بالاستثنا متصلا بعد الكلام ثبت حكمه نواه ام لا قوله
جاز الصلاة بتلك النية ولو قبل دخول الوقت كالطهارة ...
والقول باشتراط دخول الوقت مردود بحر قوله وهكذا
روي عن ابي ح وابي يوسف فالمسالة اتفاقية قال في المعراج
معللا لذلك لانه بالاقبال على تحقيق ما نواه باق على عزمه
ونيته الى ان يوجد ما يقطعه انتهى بيري قوله هكذا
لفظه هكذا يحتمل وجهين احدهما ان ها حرف تنبيه
داخلة على اسم الاشارة تقديرا والكاف حرف تشبيه
جارة لاسم الاشارة في موضع نصب على الحال او نعت لمصدر
محذوف وثانيهما ان ها اسم فعل بمعنى حذف وكذا جار

ومجرور متعلق به والجملة مستأنفة السنا فابيا نيا حموي
قوله قال محمد في الرقيات هو اسم كتاب الفه محمد بالرقة
حين كان مقيما بها فنسب اليها وهو من كتب النوادر حموي والرقة
اسم مدينة على الفرات شيخنا عن اللب قوله وعن محمد بن
سلمة الخ الاصح خلافه كما في البزازية حموي وفي البحر
المذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه
وهو عدم الفاصل الاجنبي سواء كان بحيث يقدر على الجواب
من غير تفكر اولا قوله فهي نية تامة اي يكون ذلك
منه بنية كما في المحيط وبه سقط ما قاله الغزي كذا ذكره
البيري عبارة الغزي والارادة صفة من شانها ترجيح احد
المتساويين على الاخر وليست النية هي العلم وفي مجمع الفتاوى
قال عبد الواحد اذا علم اية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا
القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا تكون لانها غير العلم
الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر
اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي
الهداية النية الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة
يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك
لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية
بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده بان يجزم
بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها عن فعل العادة
ان كانت نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها وهو الفرضية

ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور وقال
ملا خسرو وبعد نقل ما ذكر هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا يدفعه
لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر
في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان
يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب لا بتامل
لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر باللسان فنشأ كل من الاعتراض
والجواب من الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر به
انتهى قوله فقيل الخ الشارح الخ وانظر على قول الكرخي
اذا تأخرت النية عن الشروع فاقتدى به شخص
قبل ان ينوي هل يجوز اقتداؤه نظرا الى انه اقتدى به بعد
الشروع فيكفي هذا لصحة الاقتداء وان كان الحكم با
لصحة موقوفا على وجود النية او نقول لا يجوز لانه اقتدى
به قبل ظهور صحتها ام الخ فليحرر بالنقل قوله
حقيقة او حكما اما المقارنة الحقيقية فظاهر واما الحكمية فبان
تقدمت منه النية ولم يوجد منه ما يقطعها فشرع
وقد غابت عنه النية عند الشروع فانه يجتزئ بتلك
الصلاة لان مقارنة النية للشروع وجدت حكما وان لم
توجد حقيقة قوله وفي الجوهرة ولا معتبر بقول
الكرخي لان سقوط القران في الصوم لمكان الحرج والحرج يندفع
بتقديم النية في الصلاة فلا ضرورة الى التأخير وجواز التأخير
في الصوم للحرج قال بعض الفضلا ولا يقال ان يقول سهـ

يندفع الحرج بالتقديم في الصوم ايضا حموي قلت وهذا هو
الذي سنح لي حين التعليق على ملا مسكين فذكرت بعد ايراد
قول الزيلعي وفي الصوم جوزناه بالنية المتاخرة للضرورة اه
ما نصه وفيه ان الضرورة منتفية في الصوم ايضا لانه يتادى بنية
من الليل انتهى قوله وينبغي ان تكون في اول السنن
الوضوء الخ اقول نص على هذا البرجندي حيث قال الاظهر
ان يقرنها باول سنن الوضوء ويستديمها الى غسل الوجه
الذي هو الركن قال البيري وظاهر كلامه ان في المسالة
خلافا ولم نره انتهى واقول هذا عجيب للعلم بالخلاف من
مجموع كلام المص والبرجندي اذ ما نقله المص عن الجوهرة يكون
مخالفا لما نقله البيري عن البرجندي ولولا ان المص ذكر
ما ذكر بلفظ وينبغي لكان بمجرده كلاما في افادة
نقل الخلاف فقوله ولم نره غفلة عما بين يديه حموي
واعلم انه استفيد من تعليل المص بقوله لينال ثواب
السنن المتقدمة ان شرط حصول الثواب على السنن
نيته وعلى هذا فلا يثاب على تحية المسجد اذا اندرجت
في غيرها الا بالنية وكذا غسل الجمعة اذا اندرج في غسل
الجنابة ثم رايت في حاشيتنا على ملا مسكين معزيا للنوح
افندي ما نصه وانما قال اي ملا خسرو والبداءة بالنية ولم يقل
النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها
باول سننه ويستديمها الى غسل الوجه الذي هو اول اركانه

هذا

هذا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيها فيه فينبغي
تقديمها انتهى فقوله لان ما تقدم بدونها الخ صريح فيما ذكرناه
قوله ولم ارو وقت نية الامامة للثواب وينبغي ان
تكون وقت اقتداء احد به لا قبله قال البيري وجه ذلك ظاهر
لانه قبل اقتداء احد به هو منفرد وبعد امام الا انه ينبغي
استثناء نية الامامة النساء لانهم قالوا بشرط النية في
حق النساء وقت الشروع لا بعده وان لم يحضرن وقيل
يشترط حضورهن انتهى بتصرف وقال الحموي قيل ينبغي
ان ينوي من الابتداء ان يكون اماما لكل من يقتدي به
بل قد يقتدي به بل قد يقتدي به من لا يراه من الجن والملا
ئكة كما ورد في الاثار واما ما قاس عليه فذاك اول صلاة الما
موم ولا يمكنه ان يقدم نية الامامة على صلاة المأموم شيخنا
وقوله للثواب اي لا للصحة لانها ليست شرطا للصحة الا
قتدا في غير النسا فنيتها تتمحض لنيل الثواب حموي وقوله
فنيتها اي نية الامامة وهذا بظاهره كالذي قدمناه عن
البيري يقتضي اشتراط نية الامامة بالنسبة لاقتدا النسوة
مطلقا ولو بدون محاذات وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط
نية امامتها وان كانت غير محاذية اختلف فيه قوله كما
انه ينبغي ان تكون وقت نية الجماعة الخ اسم تكون ضمير يعود
الى نية الامامة وقوله وقت نية الجماعة تكون وقوله اول
صلاة المأموم بدلا من الخبر حموي وتعقب بانه على هذا

الحل يتحد المشبه والمشبه به بل يكون بالتحية ووقت اسم يكون و
او لصلاة المأموم خبرها والمعني كما انه ينبغي ان يكون نية الاقتدا
او لصلاة المأموم خبرها والمعني انتهي قوله واما الصحة
الاقتدا بالامام اي وامانية الامامة لصحة الاقتدا كما في مع انا
هذا مفاد السياق والمستشهد به في فتح القدير لا يلايمه
فانه في نية الاقتدا الا في نية الامامة لصحة الاقتدا كما ذكره
حموي قوله والافضل ان يكون الاقتدا عند افتتاح الامام
اي بعد ما قال الامام الله اكبر حتي يكون مقتديا بالمصلي
بيري وفيه ان المتبادر من لفظة عند المقارنة وهو الافضل
بالنسبة لمذهب الامام ولو ابقي البيري كلام المص على ما هو
المتبادر منه لكان اولي ثم رايت فيما علقناه على ملا مسكين
ما نصه وقوله الزهد يلعي والافضل ان ينوي المتابعة
بعد تكبير الامام تعقبه في النهر بانه انما ياتي على قولهما اما
على قوله فسياتي افضلية المقارنة انتهي قوله
فان نوي حين وقف الخ اما صحة شروعه في الاولي
فلانه جزم بنية الاقتدا غير انه قدم نية على نية امامه واستصحبها
الي شروع الامام فصحت واما الثانية فلانه ظن الشروع
ولا شك ان الظن غير الجزم لان الظن عند الفقها اسوا
الطرفين والشرط الجزم في النية فلهذا لم يصح اقتداؤه
حموي قوله عالما بانه لم يشرع لو جاز بلا خلاف
تكبيرة المأموم بلا اقتدا فانها لا بد ان يكون متاخرة عن
تكبيرة الامام صرح بذلك المص بعد قوله فاتمه بنحو
صحة

صفحة الخ ما ذكره الحموي وقوله لا بد ان تكون متاخرة الي
اخره ظاهر بالنسبة لمذهب الصاحبين والا فالافضل عند
الامام المقارنة كما قدمناه عن النهر فان قلت انهم استشكلوا مذ
هب الامام بما حاصله انه حيث كانت المقارنة افضل عنده
لزم ان تكون نية المقتدي الاقتدا بالامام مقدمة على تكبير الامام
قلت الذي يظهر ان هذا ليس بشي لان الشرط عدم
سبق المقتدي للامام في التكبير واما تقدم نيته على تكبيره
للامام فغير مانع ولهذا ايد ان عزا البيري للمذ فيه
ما ذكرنا من الاستشهاد ذكر ما نصه وسيل نجم الدين عن
الامام يقوم في المحراب ينوي القوم الاقتدا به قبل تكبيره قبل
تكبيرة هل يجوز نية قال بنيتهم لاقتدائهم به قبل تكبيرة
ليس الا قصدهم متابعتهم اياهم في الادا في هذه الصلاة
اذا شرع فيها وبهذا التقديم النية على العمل متصلا بالعمل وهو
المشروع انتهي بقي ان يقال ظاهر سياق ما نقله المص من
فتح القدير ان الجواز في المسالة الاولي لا خلاف فيه لعصره
حكاية الخلاف على الثانية وليس كذلك لثبوت الخلاف فيها
ايضا كما في الذخيرة وبهذا قال البيري بعد قول المص فان
نوي حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز اي جازت نية
الاقتدا عند عامة المشايخ ونقل في الذخيرة عن بعض المشايخ
وكثير من ائمة بخاري عدم الجواز انتهي قوله
وان نوي ذلك اي ظن انه شرع ولم يشرع الخ وجه

عدم الجواز ويقبل حتى لو نوى الصلاة وكبر مع ذلك الظن لا يكون
مستنيا ثم قال والمراد من قوله صاحب البزازية شرعا اي نوى
الاقتدا والاباد خلاف المنقول انتهى قوله قال في
شرح المجمع ولو دفعها بلا نية الخ قيل عليه هذا مخالف لسائر
المتون حموي اذ مقتضى اشتراط اصحاب المتون مقارنة
النية للادا عدم الاجزا اذا تاخرت عنه النية مطلقا وان كان
المال قايما في يد الفقير قوله الا الذي فانه مصرف الخ هذا
الاستثنا مخالف لما عليه الفتوى كما في الحاوي القدسي
حموي قوله وبما قدم الى ما قبل نصف النهار الشرعي
وهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما اللغوي فمن
طلوعها الى غروبها حموي قوله ويجوز بنية مقارنة
لطلوع الفجر قيل يشكل بوجوب التبييت في القضا والكفارات
لان التبييت يستدعي الوقوع في جزء من الليلة وهو مفقود
عند مقارنة طلوع الفجر تامل اقول الظاهر ان المراد با
لمقارنة المقارنة لا المقارنة الحقيقية ولعله اشار بالتامل
الى هذا حموي قوله واما الحج ذكر الزيلعي في شروط الصلا
ان تقديم النية في الحج يجوز حتى لو خرج من بيته يريد الحج فا
حرم ولم تحضره النية جاز حموي قوله وهو ركن فيه
او شرط على قولين اقول هذا التردد لم نره لاحد غير
المولف بل الذي رايناه في المناسك انه شبيه بالركن

لانه شرط ابتدا بمنزلة الطهارة للصلاة وان اعطى له حكم
الاركان انتهى ولهذا يصح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج ويكون
مستديما الى الفراغ منه وهذا حد شرط العبادة لا حد
ركنها انتهى بيري قوله نوى في صلاة مكتوبة
او نافلة الصوم يجزي كل من مكتوبة ونافلة والصوم مفعول
نوى ولو قال نوى الصوم وهو يصلي لكان اخصر
قوله تصح نية ولا تبطل صلاته وفي نسخة ولا تفسد
صلاته قيل هذا اذا نوى بالقلب واما لو تلفظ باللسان
فسدت حموي قوله اجزأته عن المكتوبة اي فالصلاة
هي المكتوبة لان قران العزيمة بجميع الادا متعذر
فيسقط اعتباره فصار الشرط قرانها باول جزء بيري
قوله ومن الغريب ما في المجتبى الخ قيل ان اراد الغرابة
من حيث النقل فغير مسلم وان اراد من جهة تفسير
القيامة بما ذكر فهي بهذا التفسير العلامة البقا
عي في مناسباته عند قوله تعالى اياك نعبد انتهى
اقول لم ترد واحد منهما وانما اراد ادا الغرابة في كون
هذه الاشيا لا بد من نيتها فان الفقها لم يذكروا ذلك
في كتبهم متونا وشروحا وفتاوى حموي والحاصل انهم
لم يذكروا لسوى اشتراط وجود العزيمة وقت الشروع
او قبله بشرط عدم تخلل الفاصل الاجنبي سوا ادا الافعال
مستحضرا للعزيمة ام لا لانسحابها عليها ولم يذكر

هذه الاشيا التي ذكرها في المجتبي فلهذا السقتها المص ظهر لي
ان ما دعاه المص من غرابة ما في المجتبي غير مسلم اذ كل من القنية
والمجتبي للزاهدي فيحمل ما صرح به في القنية من عدم لزوم نية
العبادة في كل جز الخ مع ما سيأتي معزيا للقنية ايضا من انه
ان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعل من الصلاة لا يستحق
الثواب الخ قرينة دالة على ان ما ذكره في المجتبي مما ظاهره الا
شتراط بالنسبة لحصول الثواب فقط لا لانها شرط صحة قوله
وينوي ان يفعلها عطف على قوله نية العبادة بعد تقدير
السابك والمسبك بالمصدر حموي قوله ثم هذه النيات
من اول الصلاة الى اخرها خصوصا عند الانتقال من ركن
الى ركن لا محالة مع ما نقله عن القنية قبله ومع ما قبلها
من ان النية في البقا ليست بشرط سيما وقد روي قوله
ثم هذه النيات الخ بقوله بعده ولا بد من نية العبادة في كل ركن
من كلام المص كذا وجدته بخط بعض الافاضل وكانه توهم ان
قوله ولا بد من نية العبادة في كل ركن من كلام المص فقصد به تقويته
مع ما قبله وليس كذا بل هو من تمة كلام المجتبي الذي استغرب
به المص وحينئذ فلا يشكل بما قدمه عن القنية ولا بما قبله
من قوله لا تشترط النية في البقا والبحث كيف توهم ذلك
مع تصريح المص بقوله والحاصل ان المذهب المعتمد الخ
قوله وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرايض
وتسهيل لها اقول انها كانت النوافل لطفا في الفرايض باعتبار

انها

انها مكملات وجوابر للفرايض فكانت مقالتي ادائها وقد ورد
في الحديث ان النوافل جوابر الفرايض قال البيهقي معناه
انها تجبير السنن في الفرايض اذ لا يمكن ان لا يعد شي
من السنن واجبا ابدا بدليل وما تعرضنا في احد مثل ادا
ما افترضت عليه حموي ثم رايت فيما علقته على ملا مسكين
عند قوله في باب الوتر والنوافل وافرعا الخ ان النوافل لانها
شرعت مكملات ومتممات لما ادى للفرايض ه يعني فكانت
كالتبع للفرايض ما نصه واقتضى اطلاقه شمول ما كان
منها قبل الفرايض فلا يختص ومن التكميل بما كان بعدها كذا
ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكاينة قبل الفرايض
لقطاع طمع الشيطان كما له قاضي خان زاد الزيلعي في ادراك
الجماعة وبعدها لتجبير نقصان يمكن في الفرايض ومثله في
شرح الشلبي عن الامام اي زيد معللا بان العبد وان علت
رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض
من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله
في غير الانبيا عليهم السلام فان النوافل في جانبهم انما
لزيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم تجبير الخلل
اذ لا خلل في صلاة الانبيا عليهم السلام كذا بخط شيخنا
عن منا هي الشيخ حسن فتحصل ان وصف النوافل بانها
جوابر يخص ما بعد الفرايض بخلاف وصفها بانها مكملات

وتمات فانه شامل لما قبلها جوابه يخص ما بعد الفرائض تحلا ف
ايضا تتمة نقلنا عن السيد الحموي فيما علقناه عن منلا
مسكين ما يفيد المغايرة بين النفل والسنة ويشكل بما في
الدرر من قوله كل سنة نافلة ولا عكس لاقتضائه ان السنة
ولو مؤكدة من النوافل **قوله** والحاصل ان المذهب
المعتمد ان العبادات ذات الافعال يكتفى بالنية في اولها
قال في فتح المدبر ومن مشكلات هذا الاصل ما قيل بايجاب
نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلاة وعلل
الاخير بان نية الصلاة تشمله ولقائل ان يقول لو قيل
بالعكس لكان اولى لان سجود السهو اعلق بالصلاة من سجود
التلاوة واكد بدليل انه شرع للماموم اذا سهى الامام
ولم يسجد والذي يظهر في توجيه ذلك ان الاصح ان يقال
ان التلاوة من لوازم الصلاة فكان الناوي عند نيتها يستحضرها
وليس السهو نفسه من لوازم الصلاة فكان الناوي بل
وقوعه فيها بخلاف الغالب فلم يكن في النية ايمالية ونظير
ذلك فدية المحظورات في الحج والعمرة فانها لا بد لها من النية
ولا يقال ينبغي يكتفي بنية الاحرام لانها ليست من لوازم
ولا ضروريانه بخلاف طواف القدوم فانه وان لم يكن منها
ماهية الحج لكنه من لوازمه فلذلك لا يشترط له نية اكتفا
بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة في الصلاة حموي **قوله**
والفرق ان الطواف الخ لك ان تقول الفرق مسلم

في

في نفسه لكن لا يدفع المحذور وان يصدق على الوقوف لطلب الغريم
انه نوى به غير ما وضع له فلا يغني في دفعه شيئا ويمكن الجواب
بان الاعتماد على الفرق المذكور افاد ان المراد بقولهم نوى
به غير ما وضع له على جهة الاستقلال فان كان غير مستقل
لم يضر حموي بتصرف **قوله** وهو مبني الخ قيل
في البنا عليه نظر لان قضية الانسحاب على الاركان
عدم اشتراط اصل النية في طواف الزيارة ولو سلم فلا
ينتهض بالنسبة الى طواف الصدر لانه ليس من الاركان
حموي **قوله** واستفيد منه ان نية التطوع في بعض
الاركان لا تبطله قيل عليه لا يخفى ان المذكور كون طواف
الركن يتادى بنية التطوع فان اراد بقوله نية التطوع
في بعض الاركان في حق بعض الاركان بمعنى انه
يتادى بنية التطوع فهو المصرح به كما ترى وان اراد
ان نية التطوع في خلال بعض الاركان تنفي استفادته
منه نظر حموي **قوله** ثم ان كان ذلك فعلا لا تتم
العبادة بدونه فسدت انما نشا الفساد من تمام عدم
بت العبادة ببعضها الذي لا تمام لها بدونه فسدت
كما اذا كان ذلك البعض ركوعا مثلا او سجودا ولا
يشكل بما سبق من عدم اشتراط النية في البقا **قوله**
ومحلها القلب في كل موضع اقول يستثنى من هذا ايجاب
الاعتكاف فانه لابد فيه من التلفظ ولا يكتفي في ايجابه

بالنية كما في الفتاوي والسراجية وسنبيه المص قريبا حموي وكذا
النذر لا يكتفي في ايجابه بالنية بل لا بد من التلفظ كما في حاشية
الغزي وسيصرح به المص قوله وفي التتمة والمجتبي ومن لا
يقدر ان يحضر قلبه الخ فيه ظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا
عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالراي لا يجوز
انتهي اقول حيث كان لا يقدر علي نية القلب صار الذكر
اللساني اصلا في حقه لا بدلا حموي قوله ولا يواخذ بالنية
حال سهوه الخ اي لا يطالب بنية الصلاة بعد ما شرع فيها
حال سهوه كما يفيده التعليل حموي اي لا يواخذ بالنية اذا طرا
السهو عليه بعد ما صح شروعه بان كان وقت الشروع مستحضرا
لا ساهيا هذا هو المراد وكلامه في القولة التي تليها يشير الي ذلك
قوله لان ما يفعله من الصلاة مما سهو معفوا عنه يعني
واذا عفي عما يفعله من الصلاة في حال السهو عن الصلاة فامري
اذ لا يواخذ بالنية حال سهوه عن الصلاة بعد ما شرع فيها
هذا تقرير كلامه فيه انه لا يواخذ ولو في حال غير السهو كما
تقدم في البحث الثاني من عدم اشتراط النية في البقا
للحرج في الصلاة وغيرها من العبادات بل صرح في القنية نفسها
بانه لا يلزم نية العبادة في كل جزء انما يلزم في جملة ما يفعله
الخ الحموي قوله لو اختلف اللسان والقلب كما لو
نوي بقلبه الظهر ونطق بالعصر او بقلبه الحج ونطق
بالعمرة او بعكسه صح في فتح المدير حموي قوله

وخرج عن هذا الاصل البحث الخ اي عدم اشتراط التلفظ مع
نية القلب في العبادات ما قيل مشترط فيها التلفظ مع النية
هنا مقتضي كونها خارجه فلا حاجة عن الاصل لحال انه لا يشترط
فيها التلفظ فقط دون النية لانها من الاعمال اللسان فلا
حاجة حينئذ الي قوله وخرج لانها لم تدخل بري قوله
انعقدت الكفارة اي انعقدت اليمين موجبة الكفارة ان
حنث هذا هو المراد من هذه العبادة وان كانت عبارته
لا تؤديه حموي قوله ومن فروعه اي الاصل الاول في
كونه من فروعه نظر حموي قوله وانما قصد معني اخر
هذا قول لا طائل تحته حموي وكان حق العبارة ان يقول
بان قصد معني اخر الخ قوله فافتي امام الحرمين اقول امام
الحرمين لقب لامامين كبيرين حنفي وشافعي فالحنفي
ابو المظفر يوسف القاضي الجرجاني ذكره صاحب حماه
في تاريخه والشافعي ابو المعالي عبد الملك اعلم المتاخرين
من اصحاب الشافعي ولم يذكر هل المراد هنا الحنفي والظا
هر ان المراد به الشافعي حيث قابل افتاه بقول الغزالي
وفي القلب منه شي من افتائه حموي قوله
رجل قال عبيده اهل بلخ احرار الخ قيل هذه الفروع مشكله
علي قول ابي يوسف القائل بعدم العتق لا علي قول
محمد القائل بالعتق لما تقرر في كتب الاصول والفروع
ان المتكلم داخل في عموم قوله كلامه امرا كان او نهيا او

او خبرا او استعباد في المختار ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف
عمل في هذه الفروع بقاعدة اخرى وهي ان العبرة بخصوص
الغرض لا لعموم اللفظ ولا نسلم ان غرضه من هذا الكلام
عدم دخول عبده تحته حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق
ومشى محمد على القاعدة المذكورة وعلى قاعدته المقررة
على قوله وقول الامام رحمهما الله تعالى من ان العبرة لعموم اللفظ
دون خصوص الغرض ولا نسلم ان اللفظ عام وقد اتفقوا على
ترجيح قول ابي يوسف ولم ار احدا فيما علمت رجح قول محمد في
هذه المسائل حموي **قوله** وعلى هذا الخلاف الطلاق
اي للمتقدمين والمتأخرين يعني اذا قال نسا اهل الدنيا
طوالق او نسا اهل الري طوالق وهي من اهل الري او نسا
اهل بغداد وهي من اهل بغداد لا تطلق امرأته عند ابي يوسف
الا ان ينويها وعن محمد روايتان فروى ابو سماعة عنه
انها تطلق وروى هشام عنه انها لا تطلق الا ان ينويها
وفي مختصر المحيط قال نسا اهل الدنيا طوالق او عبيد
اهل احرار لا تطلق ولا يعتق الا ان ينوي المحيط
بعد قوله الا ان ينوي لانه لا يريد امرأته وعبده نفسه عادة
وبه اخذ عصام بن يوسف وعليه الفتوى بيري وقوله ولو
قال ولد آدم كلهم احرار الخ فعلى هذا تكون هذه المسألة مما
خرج عن القاعدة اعني دخول المتكلم في عموم كلامه اما عدم
العتق عند ابي يوسف فواضح لانه يعتبر خصوص الغرض
و

واما عند محمد فمقتضى ما سبق من انه يعتبر عموم اللفظ عتقه لا
لكن وجه المانع انه لما قال ولد آدم الخ لم يدخل عبده في اولاد
آدم عليه السلام لانه حقيقة في ولد الصلب وعبده ليس من
اولاد صلب آدم والاصل في الكلام الحقيقة بخلاف ما لو
قال كل عبد في الارض حيث يعتق عبده لانه عبد حقيقة
فيدخل في جملة عبيد الارض قال الغزي بعد ان نقل الفروع
المذكورة وفيه تأمل ولم يبين وجه التأمل واعلم ان قولهم
المتكلم يدخل في عموم كلامه مقيد بما اذا لم يمنع مانع من الدخول
فلا يشكل على القاعدة ما ذكره البزازي من انه لو وقف
على الفقرا ثم افتقر الواقف لا يعطى له من الوقف شي
عند الكل وكذا لا يشكل على القاعدة ايضا ما صرحوا به من ا
ن الفقير اذا دفع درهما لشخص وامره ان يتصدق به
على فقير ليس له ان يعطي الامر لوجود القرينة المانعة
من الدخول الى ما ذكره الغزي فان قلت حكاية البيري الخلاف
في وقوع الطلاق وعدمه حيث عزى عدم وقوع الطلاق
لابي يوسف فيما سبق من قوله اذا قال نسا اهل الدنيا
طوالق الخ يشكل بما ذكره في الدر قبيل باب الكنا
يات حيث ذكر ما نصه قال نسا او نسا العالم طوالق
قلت لا اشكال لا تطلق امرأته بخلاف نسا المحلة او الدار
او البيت وفي نسا القرية او البلدة خلاف ابي يوسف
لانه يقتضي الاتفاق على عدم طلاق امرأته في قوله

نسا الدنيا او نسا العالم طوالق قلت لا اشكال اصلا لان لمحمد
روايتين فعلى الرواية التي ذكرها البيري ثانيا بقوله وروى
هشام انها لا تطلق يزول الاشكال والحاصل ان ما ذكره
البيري ثانيا بقوله وروى مما يقتضي اختلاف الصاحبين
في وقوع الطلاق وعدمه ظاهر بالنسبة لرواية ابن سماعة
عن محمد وما ذكره في الدرر مما يقتضي الاتفاق على عدم وقوع
الطلاق يحمل على انه بالنسبة لرواية هشام عنه فلا تنافي
حينئذ قوله وفرق الحموي مبتدا خبره ما
ياتي وهو قوله المزبور وعبارته ولو قال المولى لعبده سميتك
حرا لا تعتق ولو اشهد عليه ثم دعاه يا حر لا تعتق بخلاف
ما لو قال لامراته سميتك مطلقة ثم قال يا مطلقة تطلق
والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به وهو اسم
لبعض الناس واما مطلقة وطالق ليس اسم صالحا فلا يصح
التسمية فالندا يقع على اثبات المعنى فتطلق بخلاف
الحر لانها لما صحت التسمية وقع الندا على الاسم
لا على المعنى فلا يقتضي ثبوت المعنى الخ الحموي وفيه
نظر اذ ما ذكره من هذا الفرق غير ملايم لكلام المص
لتصريحه بوقوع العتق دون الطلاق والفرق الملايم
لكلام المص ان الطلاق محظور بخلاف العتق ثم ظهر
ان العتق الصواب في عبارة المص العكس بان يقال وفرق
المحبوبي في التلقيح بين الطلاق فيقع وبين العتق

فلا

فلا يقع ويتجه ما ذكره الحموي من الفرق ويدل على هذا التصويب
عزو المحشي ما ذكره من الفرق للمحبوبي حيث وعبارته الخ
قوله قالت تزوجت علي الخ قيل تدور الخلاف في ذلك
فقال ابو يوسف لا تطلق المحلفة لانه كلام خرج جوابا لكلامها
فيكون مطابقا ولانه قصد ارضاها وذلك بطلاق فيتقيد به فان
قيل قد زاد في كلامه فلا يكون جوابا قلت هو وان زاد لكن
الزيادة المفيدة ليست بلغو وانما تخرج الزيادة الكلام من ان
يكون جوابا اذا كانت لغوا واما اذا كان فيها فايدة وهي
تطييب قلبها وتسكين نفسها بابلغ الوجوه فلا وقالا تطلق
لان العمل بالعموم واجب وقد امكن هذا ولانه ربما يكون
غرضه ايحاشها حيث اعترضت وعليه فتوى العلماء ولو نوى
غيرها صدق ديانة لا قضا لان تخصيص العام خلاف الظاهر
وقد اختلف الترجيح فبعضهم رجح قول ابي يوسف بل ذكر في
البحر للمص انه اختار شمس الايمة السرخسي وكثير من
المشايخ رواية ابي يوسف وفي جامع قاضي وبه افتى
مشايخنا وذكر في الغاية معزيا للذخيرة ان كان قد جرى
بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق
عليها ايضا وان لم يكن كذلك لم يقع الا ان اصحاب المتون
مشوا على قولهما فينبغي اعتماده لان العمل على ما في المتون
اذا عارضه ما في الفتاوى حموي وعزمي قوله
والفرق بينها وبين مسالة الكنز مذكور في اللولو الحبيه

عبارتها والفرق هو ان قول الزوج بنا على قولها انك قد تزوجت
واسم المرأة يتناولها وغيرها فتدخل اما ههنا فقوله غير هذه
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قول الزوج انتهى
ملخصا وقال بعض الفضلاء لعل الفرق ان قوله كل امرأة لي طالق
نص في العموم وليس في اللفظ ما يصرفه عنه بخلاف المسألة
الثانية لان قول السائل الك امرأة غير هذه مشتمل على الحا
رف وهو قوله غير هذه فكانه قال كل امرأة لي غيرها على ان القول
بعدم دخول الزوجة المخاصمة في مسألة الكنز غير بعيد لان الكلام
يتقيد بقرينة الحال كما في يمين الفور ومسألة تعال تغد
معي الا تغديت فعبدي حر مثلا حيث تقيد بقرينة
الحال كما في يمين وجعل المراد منه ان تغديت معك فيجعل المراد
بقوله في جواب قولها تزوجت علي امرأة كل امرأة اتزوجها
عليك طالق فلا تطلق المخاصمة والحاصل ان القول بعدم
الفرق له وجه وجيه حموي ينصرف بمتى ما لو كان للحالف
زوجة قديمة غير الزوجة التي حلفته بصيغة انه متى تزوج
عليها زوجة غيرها كانت طالقا ثم طلق القديمة بائنا
ثم تزوجها على الجديدة هل تطلق وتدخل زوجته تحت
العموم الظاهر انها تدخل ولم ار فيها نقلا بخصوصها كذا ذكره
الغزي وقوله وينبغي انه اذا لم ينوها لا تطلق ديانة
صوابه اذا نوى غيرها لا تطلق ديانة لانه نوى تخصيص
العام قوله عتق عبيده الخ اما العتق فللظاهر

واما

واما امهات الاولاد والمدبرون قال الخصاف في باب الرجل يعتق الارقا
على نفسه من بعده على المساكين ان لفظ المملوك يشمل امهات
الاولاد والمدبرون انتهى قوله والثاني تخصيص الوصف
قيل عليه ان السود والبيض افراد المملوك فارادة السود من اللفظ
ارادة بعض افراد العام منه وهو معنى تخصيص العام فالمخصص
في الحقيقة لفظ كل مملوك وهو عام ودعوى انه تخصيص الوصف
الذي ليس بلفظ لا طائل تحته حموي قوله ولا عموم لغير
اللفظ قال في البدائع الاتفاق على ان العموم من عوارض الالفا
ظ حقيقة بمعنى وقوع الشركة في اللفظ وفي المعاني مجاز حموي
قوله ولو نوى النساء دون الرجال لم يدين اقول تقدم قريبا
لو قال اردت به الرجال دون النساء دين والفرق بينهما ان المملوك
حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى لا يقال لها مملوك
لكن عند الاختلاط يستعمل فيهم لفظ التذكير عادة بطريق
التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون نيته لغوا
بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه
نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء كذا
في الزيلعي حموي قوله يصدق له قضاء وذلك
لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فقد نوى ما هو محتمل
لفظه حموي قوله وفي الكشف الكبير يصدق ديانة
لا قضاء في البحر والفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في

الطلاق والعتاق واما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة
في حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرجع الحالف للقاضي
حموي **قوله** وقع عند كل طهر طلقة ولو كانت ايسة مدخولا
بها او صغيرة مدخولا بها فقال انت طالق ثلاثا للسنة وقعت
الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى كذا ذكره ملا
مسكين **قوله** او عند كل شهر واحدة صحت اي نيته
ووجهه ان يحمل قوله للسنة على ارادة الثبوت للسنة لا على ارادة
الطلاق السني حموي **قوله** ولو منكوحة ورجل قيل مقتضى
ما قاله فيما لو جمع بين امراته وما ليس محلا للطلاق كالبهيمة
والحجار يقع ايضا لان الرجل ليس محلا للطلاق لكن في المحيط
ما يفيد الجواب عن هذا الاشكال حيث قال ان اضافة الطلاق
الى الرجل وان لم تصح فحكمه يثبت في حقه وهو الحرمة حموي
قوله وعن ابي يوسف انه يقع لان الرجل لا يصح
وقوع الطلاق عليه ولابي ح انه يوصف بالطلاق فلان البينونة
تسمى طلاقا وهو يوصف بالبينونة كذا في الجوهرة حموي
قوله ولو قال لاحداكما طالق ولم ينو شيا ان اريد عدم
نية الطلاق ففيه ان الصريح لا يحتاج الى نية وان اريد لم ينو
زوجته او الاجنبية فلعل وجه عدم طلاق زوجته انه اضاف الطلاق
الى الاحد المبهم وهي غير محل الطلاق لانه مفهوم كلي حموي
قوله ولو جمع بين امراته وما ليس محلا للطلاق الخ في النوازل

ان محمدا مع ابي يوسف ورجح قولهما قال ابو الليث بقول ابي يوسف
ناخذ وهو قول محمد حموي **قوله** او كان لها زوج لكن مات
الظاهر ان فيه سقطا والتقدير كان لها زوج لكن مات من غير ان
يطلقها حموي **قوله** وان نوى به الاخبار فيه ان النداء
من قبيل الانشاء فمن جعله اخبارا تجوز ووجهه تضمنه الاخبار
وهو قريب من قولهم الاوصاف قبل العلم بها كانت اخبارا
حموي وقوله ووجهه الخ اي وجه التجوز تضمن النداء الاخبار
وقوله الاوصاف قبل العلم بها الخ اي قبل حصول العلم بالاتصاف
بها **قوله** صدق ديانة وقفا على الصحيح الذي في الذخيرة
صدق ديانة باتفاق الروايات ويدين في القضاء في رواية ابي
سليمان لانه وصفها بطلاق واقع والطلاق لا يختص بايقاع
زوج دون زوج فيصدق في ذلك انتهى بيري **قوله**
ولو نوى به الشتم وجه كونه شتما ان النساء يعيرن به عادة
فيحصل به التأذي كالشتم حموي **قوله** وزاد ابن امير
حاج انه لم ينقل عن الائمة الاربعة باتفاق الائمة الاربع سوى
بعض المتاخرين فانه يوجب التلفظ وهو محجوج بالاجماع
ثم هل يستحب التلفظ بها جمع من مقاومتهم على عدم مشروعية
الجهر بها فانا نستحب التلفظ بها مستحبة من اصحاب
ابي ح والشافعي واحمد رضي وغيرهم ولم يستحب المتاخرون
من اصحاب مالك وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها

اقول هو يعم ما في فتاوى شيخ الاسلام
ابي السعود رضي الله عنه ان في
السنة الواجبة عمل العلماء
صح

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لصحابه ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه
هوي ومشايخنا اسم رجل من تلامذة الامام وقوله والشافعي
واحمد وغيرهم بالرفع عطفا على مشايخنا **قوله** فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا الخ وفي الفرض اللهم اني اريد ان
اصلي فرض الوقت وفرض كذا فيسره لي وتقبله مني انتهى
قال الغزنوي وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو
لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم
اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره
لي وتقبله مني انتهى قال الغزنوي بعد غير ما ذكر المحيط
وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو
نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي
وغيره ولا يخفى ان سواد التوفيق والقبول شيء اخر
غير التلفظ بها الخ **قوله** وتقلوا في كتاب الحج الخ
عبارة الغزنوي ذكره غير واحد من مشايخنا في وجه
ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه
العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة
استحب طلب التيسير والتسهيل من الله سبحانه وتعالى
ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير
انتهى قال وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج
انتهى فالسنة قد تقرر فيما نقلته لفظ اللهم وهذا
ندا

نداء اصله يا الله حذف حرف النداء كما النداء وهو يا وعوض عنها الميم وقد
يخرج اللهم من النداء فيستعمل على وجهين احدهما انت اللهم نعم
او اللهم لا والثاني ان يستعمل دليلا على الندرة والقلة كقولك
لا ازورك الا ان يكون كذا وخرج عن هذا الاصل مسايل قيل عليه اي اصل خرج عنه
هذا اقول خرج عنه الا اللهم ان تدعو في الاستحسان ونوع الزيادة
مقرونة بتقديم الدعاء فقليل غريب **قوله** وخرج عن هذا
الاصل مسايل قيل عليه اي اصل خرج عنه هذا اقول خرج عن
الاصل المذكور قريبا وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ
وانما دار الكلام فيما يفتقر الى النية في الجملة هل يحتاج
مع النية الى لفظ ام تكفي فيه النية حموي وقوله اي اصل باليا
المشدده لانها للاستفهام وليست تفسيرية **قوله**
منها النذر قلت ومنها ما لو باع بالف وفي البلد نقود لا غالب
فيها فقبل ونويا لم يصح حتى يبيناه لفظا بخلاف الخلع فانه
يصح لانه يغتفر فيه ما لا يغتفر في البيع وبخلاف النكاح كما
لو قال من له بنات زوجتك بنتي ونويا واحدة كذا في نسخ
المدبر ومنها ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي لو ملك
شاة بالهبة او غيرها بنية الاضحية تقع لها عندهما ايضا
وقال الزعفراني لا حتى يوجبها بلسانه ويفرق بين
هذا وبين ما لو اشترى عبدا للتجارة ولو لم يشترها
بل كانت عنده فامرها للاضحية لا تقع لها ومنها

الصحيح ان يكون ذلك يمكنا
لجواز ان يقدر بنفسه البسملة كما اذا
قيل الله اكبر وقائم فيقول
صح

الاعتكاف كما ذكره المص قريبًا حموي قوله لا يكفي
في ايجابه النية بل لابد من التلفظ به لانه من اعمال اللسان
حتى اذا اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم
شهر كان عليه صوم شهر وكذا الطلاق والعتاق في الولوالجيه
بحيث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح
والنذر في معنى الطلاق والعتاق لا يحتمل الفسخ بعد
وقوعه بيري وقوله وكذا الطلاق والعتاق يعني يقع
اذا جرى على لسانه بدون قصد فانه يلزمه قوله ومنها
الوقف حتى لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا
تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر فنساني
قوله ولو مسجدا يستثنى منه ما في فتح المدبر اذا احيى
ارضا مواتا بنية جعلها مسجدا كانت مسجدا بمجرد النية
ولا يحتاج الى لفظ انتهى حموي قوله واما توقف
شروعه في الصلاة الخ جواب سؤال مطوي يرد على بعض
افراد الاصل الثاني فان من جملة افراده الصلاة والاحرام
والشروع فيهما متوقف على الذكر ولا تكفي النية فيهما
متوقف وفي وروده تامل اذ الكلام في التلفظ بالمنوي
لا بآخر حموي قوله ان كانت امرأته فيه ان
الفرض انها امرأته حموي قوله طلقت زينب
اي مع طلاق عمرة لانه علله بقوله لانه خرج جوابا لكلامها

حموي

حموي قوله فقد وقع الطلاق على زينب اي مع
طلاق عمرة لانه علله بقوله بمجرد النية قيل عليه لك
ان تمنعه بان تقول جوابا بالعمرة انت طالق مدخليه
في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على زينب طلاق
كما لم يقع على عمرة وتوضيحه ان خطابه عمرة انما هو على ظن انها زينب
فلا ينفذ وقوع طلاق عمرة به لكونها المخاطبة بنفس الا
مر ووقوع طلاق زينب لفظه انها المخاطبة فكون طلاق
زينب بالاقرار قال العلامة العيني في مختصر الظهيرية قال
يا زينب فاجابته عمرة فقال انت طالق طلقت عمرة بالخطاب
وزينب بالاقرار الخ ثم قال ولو مثل بما قاله في المش ع
كان اظهر حيث قال اذا قال لعمرة طالق وله امرأة بهذا
الاسم فقال لي امرأة اخرى اسمها عمرة عنيتها بالعين طلقت
طلقت بارادته وهذه يلتقط بظاهر لفظه ومثله في انه
يلغى من الظهار انتهى قوله ومنها حديث النفس مما
خرج عن الاصل الثاني وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ
في جميع العبادات وفيه ان حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور
حتى يصح خروجه منه وقد وقع في بعض نسخ هذا الكتاب واما
حديث النفس وهو الصواب حموي قوله ما لم يتكلم او
يعمل به الجار والمجرور صلة يتكلم لا يعمل فانه يتعدى بنفسه
ولو ذكر عقب ما هو صلة لكان اولى حموي قوله

كما في حديث مسلم وهو ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها
ما لم تتكلم او تعمل به قال العلامة ابن ملك في شرح المشارق
ان حديث النفس المتجاوز عنه نوعان ضروري وهو
ما يقع من غير قصد واختياري وهو ما يقع بقصد والمراد في الحديث
هو الثاني اذ الاول معفو عن جميع الامم اذ لم يصر عليه
لامتناع الخلو عنه وانما عفي النوع الثاني في هذه الامة تكرما
له عليه الصلاة والسلام ثم قال وفي هذا الحديث دليل على ان
حديث النفس ليس بكلام حتى لو حدث نفسه في الصلاة
لا تبطل ولو طلق امرأته بقلبه لا تطلق بخلاف ما لو كتب
طلاق امرأته لانه عليه الصلاة والسلام قال ما لم
يتكلم او يعمل والكتابة نوع من العمل وهو قول
محمد بن الحسن حموي فان قلت الحديث الشريف مخالف
لقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به قلت روي عن ابن عباس وغيره من الصحابة رضي
الله عنهم انما نزلت هذه الاية اشتد ذلك على الصحابة
وقالوا لا نطيقها فنسخها الله سبحانه وتعالى بقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها كذا قيل الا ان المحققين
على ان الاية ليست منسوخة لان النصوص دالة على المواخذة
بعزم القلب منها قوله تعالى ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم

وقوله

وقوله تعالى ان بعض الظن اثم والاجماع على تحريم الحسد
والكبر واما حديث المتن والحديث الاخر وهو قوله
صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى اذا هم عبدي
بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فاكتبوها سيئة واذا
هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها
عشرا فمحمولان على مجرد الخطور من غير توطين النفس عليه
جمعا بين الدليلين واما اذا وطن نفسه على معصية
مثلا فان قطع عنها قاطع غير خوف الله تعالى يكتب
هذا العزم سيئة وان عملها كتبت معصية ثانية وان
قطع عنها خوف الله تعالى تكتب حسنة كذا قاله النووي
في شرح مسلم فان قلت قد نص الصحابي على انها
منسوخة فكيف ينكر قلت اختلف اصحاب الاصول في ان
قول الصحابي هل يكون في مجتهد حجة يثبت به النسخ
والمحققون على ان النسخ لا يثبت بقوله الا ان ينقله عنه
صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يكون قاله عن اجتهاد كذا
ذكره العيني والمراد بالدليلين فيما سبق من قوله جمعا
بين الدليلين الحديث والاية قوله ثم جريانه
فيها جعل الجريان بين الاتفاق النفس وبين التردد
في الفعل وكان حاصله استرسال ذلك الملقى واستداده
من غير تردد في الفعل حموي قوله لا قدرة له الى اخره

قدرة له على دفعه ولا صنع له فيه **قوله** مرفوع ان
بالحديث الصحيح لا قدرة له وهو قوله عليه الصلاة والسلام
ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم
به او تعمل وفي الحديث القدسي اذا هم عبدي بسيئة
فلا تكتبوها سيئة وان عملها فاكتبوها واذا هم بحسنة
ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها عشرا
كذا في شرح المشارق حموي **قوله** ان الهم بالحسنة
يكتب حسنة في فتح المدبر المنقطع عن الجماعة لعذر اذا
كان من نيته الحضور لولا العذر يحصل له ثوابها وخرج على ذلك
ان الواقف لو شرط المبيت في خانقاه مثلا فبات
من شرط مبيته خارجها لعذر من خوف على نفسه او زوجته
او ماله او نحوها لا يسقط من معلومه شيء وهو من القياس
الحسن انتهى حموي **قوله** وان الهم بالسيئة
لا يكتب سيئة قيل اطلاقه يشمل الهم بكل مكان و
زمان وليس كذلك فان العبد مؤاخذ بالهم بالسيئة بمكة
كما صرح به في الفتح وانما قال لا يكتب سيئة ولم يقل
ليست سيئة لان الهم بالسيئة سيئة وان لم تكتب
لكونها مغفورة بعفو الله تعالى ووعيد عند اهل السنة
لقوله صلى الله عليه وسلم من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتى
يعملها وان عملها كتبت عليه واحدة وقالت المعتزلة ليست

مغفورة

مغفورة كالهم بالكفر حموي **قوله** والاصح في معناه انه يكتب عليه
الفعل وحده هذا وما قبله من قوله ان الذي يقع في النفس الى
قوله وفي البزازية من كلام التقي السبكي في الحلبيات وبقي
له بقية فانه قال بعد قوله وان الهم مرفوع ما لفظه ومن هذا
يعلم ان قوله في حديث النفس ما لم تتكلم به او تعمل ليس له
مفهوم حتى يقال انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها حديث
النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس اولى انتهى
وقال في شرح المنهاج يقال انه ظهر له المؤاخذة من اطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام او تعمل ولم يقل تعمله قال فيؤخذ
منه تحريم المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحا
لكن لانضمام قصد الحرام اليه فكل واحد من المشي والقصد لا
يحرم عند انفراده بخلاف ما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو
من اسباب المهموم به فاقتضى اطلاق او تعمل المؤاخذة فاشدد
بهذه الفائدة يدك واتخذه اصلا يعود نفعه عليك انتهى
وتبعه ولده في منع الموانع اخذا بظاهر الحديث حموي بتصرف
قوله وان الهم مرفوع اي غير مؤاخذ به والوسواس الالقاء
الخفي في النفس واختلف النحاة في لفظه هل هو وصف او مصدر
على قولين كما في احكام المرجان بيري **قوله** واما العزم
فالمحققون على انه يؤاخذ به والوسواس كما في احكام المرجان
بيري **قوله** واما العزم ثم اقول من ذلك ما في الصفا الملتقط
الا ترك شرب الشراب ابدا فانت طالق وهو يعزم على

شربها ولا شربها لا يحنث انتهى يعني لان العزم على الشرب
كالشرب وقد علق الطلاق على ترك الشراب ابدا فانت طالق
وهو يعزم على شربها ولا يشربها لا يحنث انتهى يعني لان العزم
على الشراب كالشرب وقد علق الطلاق على ترك الشرب فلا يحنث
حيث عزم على الشرب ويأثم على عزم على الشرب وهو قوله
ومنهم من جعله ما تم الهم الخ هذا الكلام السبكي في الحلبيات ثم
قال بعده وربما يتمسك هذا البعض بقول اهل اللغة هم بالشيء
عزم عليه والتمسك بهذا غير سديد لان اللغوي لا يتنزل الى
هذه الدقائق واحتج الاولون بحديث اذا التقى المسلمان
بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا
القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل
بالحرص قوله وان عزم يأثم اثم العزم لا اثم العمل با
لجوارح اي يأثم اثم همه على المعصية لا اثم ما لو عمل بها لان
الاثم اثمان اثم عزم واثم عمل بالجوارح والعزم الارادة الفعل مع
القطع قال في الواقعات عزم عليه بمعنى اصر ولهذا
الذي نحو ما يوهم خلاف ذلك من اطلاق صاحب الملتقط حيث
قال وان هم بسيئة وعزم عليها واصر اثم اي اثم العزم ومقتضى
كلامه انه اذا فعل ما عزم عليه اثم اثمين كما نص عليه المالكية
وهو ظاهر الوجه والمواخذة في العزم ثابتة واليه مال الشيخ
ابو منصور وشمس الائمة الحلواني بيري بتصرف ونسبه
المص فيما مر قريبا الى المحققين قوله

الا ان يكون امرا يتم بمجرد العزم كالكفر اعلم ان من نوى ان يكفر
غدا او بعد غد او بعد دهر طويل يكفر في الحال لذهاب احد ركني
الايمان والعياذ بالله وهو التصديق والاعتقاد بخلاف
الاسلام حيث لا يصير الكافر مسلما بالعزم على الاسلام ونظيره
الزكاة لو نوى العبد للتجارة لا تلزمه الزكاة ما لم يتجر بخلاف
ما لو نواه للخدمة حيث يصير للخدمة بمجرد النية وتحقيق
هذا الكلام اعلم ان ما كان من التروك يتم بمجرد النية وما
كان من الاعمال لا يتم بمجردها بل لا بد من العمل فاذا علمت ذلك
فالكفر والعياذ بالله ترك التصديق بالقلب وانه يحصل
بمجرد العزم واما الاسلام فتصديق بالقلب واقرار باللسان
وهو عمل فلا يكفي فيه مجرد النية كذا ذكره الغزي ومنه يعلم
ما في عبارة البيري حيث علل قول المص الا ان يكون امرا يتم
بمجرد العزم كالكفر بقوله لان عزمه فعل لانه بمجرد عزمه
يكفر ولا يحتاج معه الى امر اخر بخلاف بقية المعاصي انتهى
فقد جعل العزم على الكفر فعلا مع ان المصرح به انه من التروك
وكان الصواب في التعليل ان يقول لان الكفر ترك فيتم
بمجرد النية قوله الا الاسلام المراد بالنية التي
شرطها الاسلام نية العبادة او فعل شيء مبني عليه
عبادة لا مطلقا لان نية الكافر وقصده معتبر في غير
ما ذكر والا لكان ملحقا بالبهائم ولا قائل به انتهى لفظ
اقره شيخنا العقدي ولا حاجة اليه للاستغنا

عنه بها سياتي قريبا **قوله** لكن قالوا الخ اقول لاموقع لهذا الاستدرا
حيث صح منها الغسل كما هو ظاهر تامل حموي **قوله** لانها
ليست من اهله بنا على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع والا صح منها
لعدم اشتراط النية في الغسل حموي **قوله** ولصحة طهارة
الكافر قبل اسلامه فائدة ذكرها في الملتقط هي ما لو اغتسل
النصراني ثم مس المصحف فلا باس به ولولا هذه الواو لكان
تعليلا لما قبله من قوله وان صح منها **قوله** ولم تصح الكفارة
من كافر فلا ينعقد يمينه اقول وجه التفريع ان اليمين حكمها
وجوب البر ووجوب الكفارة في الحنث والكفارة لا تصح من
الكافر لكونها عبادة واذا لم تصح منه الكفارة لا تنعقد يمين
التحلف موجبه عنه حموي **قوله** ان نية الكافر لا تعتبر
الا في مسالة الخ اقول لا وجه للاستثنا المذكور وان معنى قولهم
لا تعتبر نية الكافر اي فيما كان عبادة وضعا والسفر ليس
بعبادة وضعا على ان الموجود في المسالة المذكورة مجرد قصده
لا النية والنية ليست مجرد القصد اذ هي قصد الطاعة والتقرب
الى الله تعالى في ايجاد الفعل ولا شبهة ان مجرد القصد من الكافر
معتبر والا لالتحق بالبهائم ولم يكن مكلفا حموي **قوله**
الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون
وهذا التعقيب مما نقله صاحب المشرع عن الغاية مطلقا
حيث قال اعتكاف الصبي وصومه وصلاته وحجه صحيح شرعا
بلا خلاف واجره لذوي ابويه قال ذلك في الفتاوى
بيري

بيري ووجه التعقيب ان ما نقله في المشرع عن الغاية مطلقا
حيث قال عن قيدا التمييز **قوله** ولكنه اعم من كون الصبي
مميزا اولا اقول تحسينه لا وجه للتفريع على ما ذكره حموي واقول
التفريع صحيح بالنسبة لخصوص الصبي المميز ومما لم يكن الحكم
المذكور قاصرا عليه بل يشمل غير المميز ايضا اتى بالاستدراك
قوله وينتقض وضوء السكران لعدم تمييزه اقول
لا وجه لذكر هذه المسالة هنا ثم في التعليل النقض بعدم
التمييز نظر اذ لم يذكر احد في نواقض الوضوء عدم
التمييز بل الناقض هو السكر واقول اضافة النقض
للسكر لا تنافي كون الناقض في الحقيقة عدم التمييز
ولما كان السكر هو السبب اضيف النقض اليه كاضافته
للنوم **قوله** وتبطل صلاته بالتكبير اقول لا وجه
لذكر هذه المسالة هنا كالتي قبلها ثم بطلان الصلاة
بالسكر لانتقاض الوضوء به وصورة انتقاض الوضوء
به في الصلاة ان يشرب ويطهر فيه ثم يدخل في الصلاة
ثم يحصل له السكر اثنا الصلاة حموي اما لو شرب
في خلال الصلاة لا تبطل ايضا لكن لا يضاف بطلانها
بسكره بل بشربه وقوله لا وجه لذكر هذه المسالة هنا
كالتي قبلها لان الكلام في التمييز الذي هو شرط صحة
النية بخلافه في جانب كل من نقض الوضوء وبطلان
الصلاة انه شرط البقاء على الصحة فلم يكن من قبيله

قوله العلم بالمنوي اي العلم بصفته اذا كان فرضا وقوله
الا في الحج يعني احرام الحج وهو شرط شبيه بالركن فلا
استثنا في التحقيق قال في المعراج الاحرام المبهم يصح وسيله
لانه شرط يراعي وجوده مطلقا لا وجوده بصفة التعيين كالوضو
يجوز به الصلاة وان لم يقع لها فاكتفي بالاحرام المبهم فاذا
التحق به التعيين امكن الحاقه بابتدا وجوده فيصح كما لو احرم
لا ينوي حجة ولا عمرة كذا ذكره البيري وذكر الحموي ان قوله
الا في الحج استثنا من محذوف والتقدير شرط العلم
بالمنوي العلم بكونه فرضا او غيره وحينئذ فدليل الا
ستثنا لا يستلزمه لان صحة الاحرام المبهم لا تستلزم
الجهل بفرضية الحج اذ المراد بابهام الاحرام عدم تعيين كونه
قرانا او تمتعا او افرادا كما صرحوا به في المناسك وجعلوا
دليل المسالة تقريره صلى الله عليه وسلم فعل علي
رضي الله عنه ومن البين علمه بفرضية الحج وظنه كون
النبي صلى الله عليه وسلم احرم بحج نفل بعد افتراضه
عليه في غاية البعد حموي وقوله وجعلوا دليل المسالة
تقريره صلى الله عليه وسلم فعل علي اي انه صلى الله
عليه وسلم جعل الفعل كانه وجد من علي لتقريره اذ
علي لم يوجد منه الفعل حقيقة وانما وجد من غيره حين
امر عليه السلام بان يشهد واليه المناسك لكونه امضي
عليه بعد ان احرم مبهما قوله قبل الشروع بان طاف للقدوم

ان

ان كان اهلا او كان شروعه بنفس الوقوف ان كان مكيا
قوله وعلى هذا الخ في التفريع نظر فتدبره حموي
والقول مبني التنظير في التفريع على ان يجعل الضمير في
اثنائها للعبادة اما ان جعل الضمير للنية اخذا من سياق
اشتراط عدم المنافي المبطل للنية فان التفريع حينئذ
يصح ولا يأباه الحكم على العبادة بالبطلان حيث
اريد به عدم صحة الشروع فيها ولو قال وعلى هذا تبطل
النية بالارتداد حتى لو اسلم لا يصح شروعه فيما نواه
من العبادة قبل الردة ما لم يستانف النية لكان اولى
قوله وتبطل صحبة النبي صلى الله عليه وسلم با
لردة الخ في التفريع نظر ايضا حموي ووجهه ان الكلام
فيما اذا وجد المنافي بين النية والمنوي وليست الردة بعد
الصحبة من هذا القبيل ولان النية ليست بشرط لثبوت
الصحبة قوله والا فينبغي عودها نظرا لقول في شرح
النخبة لابن حجر بعد كلام ولو تخللت ردة اي بين
لقيه مؤمنا به وبين موته على الاسلام فان اسم
الصحبة باق سوا رجع الى الاسلام في حياته صلى الله
عليه وسلم ام بعده وسوا لقيه ثانيا ام لا حموي
تتمة تحبط الردة ثواب الاعمال وعليه اذا عاد الى
الاسلام ان يعيد الحج والنكاح دون الصلوات والز
كوات والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها

كان عليه اداوها ثانيا وهل تعود حسناته بعوده الى الاسلام قال
ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود وقالا ابو القاسم
لا تعود وقالوا ان وقفه يبطل بالردة ولو روى لغيره حديثا
لا يجوز للسامع منه ان يرويه عنه ونقل شيخنا عن معين
المفتي لصاحب تنوير الابصار ما نصه ما يكون كفرا اتفاقا
يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان قد
حج ويكون وطي امرأته زنا والولد المتولد في هذه الحالة
ولد زنا وما فيه اختلاف لا يوجب تجديد النكاح
ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك انتهى
قوله فان نوى قطع الايمان صار مرتدا للحال
هذا مسلم بنفسه الا انه لا محل هنا حموي قوله
ولو نوى قطع الصلاة لم تبطل وكذا سائر العبادات
قال في شرح الطحاوي اذا نوى السفر لا يكون بمجرد
النية مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لانه نوى
العمل فلا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الافطار
لا يصير مفطرا ما لم يفطر انتهى وفي قاضي خان مسافر
ام قوما مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة
لا لتحقيق الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين فلما صلى
صلاة المقيمين لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا
بيري قوله والفرق ان الفرض والنفل الخ
قيل عليه ان ما ذكره افاد استواء الصلاة والصوم الى

الفرق

الفرق اذ المحوج اليه اختلاف الحكم وليس فيه فرق حموي
قوله وفي خزانة الاكمل ولو افتتح الصلاة الخ يخالف
ما تقدم قريبا من ان القاطع التكبير لا مجرد النية حموي
ويخالفه ايضا ما قدمه المصنف معزيا للبناية حيث قال
افتتح المكتوبة وقد ظهر لي ان معنى ما في الخزانة من قوله
وجعلها تطوعا اي بالتكبير لا بمجرد النية فلا تخالف
بينهما تتمة رجل صلى ثلاث ركعات ثم اقام
المؤذن فاراد ان يصلي مع الامام فالحيلة ان يؤدي
الرابعة قاعدا حتى تنقلب هذه الصلاة نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصلي مع الامام بيري عن
التجنيس والولوالجية بتصرف قوله كالاكل بعد
النية من الليل اي كالاكل من الليل بعد النية فلو قدم
قوله من الليل لكان اولى قوله ولو نوى قطع
السفر بالاقامة الخ بان نوى الاقامة حقيقة ليخرج
ما سيق عن البيري معزيا لقاضي خان من ان الامام
المسافر اذا نوى الاقامة ليتم صلاة المقيمين لا يصير
مقيما ولا يتحول فرضه انتهى بتصرف قوله
فلا تصح نية التابع اقول من الاتباع الاسير من السرع
قال في الدراية مسلم اسره العدو وان كانت
مسيرة العدو مدة سفر ايقصر والا فلا وان لم يعلم
يساله فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا

يقصر والا فلا انتهى ومثله في الخانية حموي والظاهر ان مسافرا
بمعنى سائرا اذ لا يصلح ان يراد به معناه الشرعي لتوقف تصوره
على حقيقته العلم به وهو مفقود اذ فرض المسالة انه سار ولم
يخرج قوله في الوقتية يحترز به عما نوى الاقامة بعد
خروجه حيث لا يتحول فرضه قوله اما اللاحق لا يتم
بنيتها بعد فراغ امامه قيل يشمل اطلاقه ما اذا كان امامه مقيما
فينبغي اعتبار نيته حينئذ لان المسافر المؤتم يصلي الرباعية
اربعا تبعا للامام وتكون الركعتان نافلة له وباعتبار نيته
تصير الاربع فرضا ولا محذور فيه تامل اقول قد تاملناه فو
جدناه فاسدا لان المسافر اذا اقتدى بالمقيم يصلح ويتم
لانه يتغير فرضه الى الاربع بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة
لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل
للتغير حال قيام الوقت كنيته الاقامة فيه فقوله فينبغي
اعتبار نيته حينئذ لا وجه له وقوله تكون الركعتان نافلة
عجيب واعجب منه قوله وباعتبار نيته تصير الاربع فرضا
ولا محذور فيه حموي قوله ولو كان على عكسه لم تؤثر
اي لا تؤثر نية التجارة فيما هو للخدمة فلا يلزمه الز
كاة الا اذا اتجر بالفعل قوله واما نية الخيانة في
الوديعة فلم ارها الخ اقول رايت النقل بعدم وجو د
الضمان بمجرد النية قال في النهاية اذا اخذ بعض الوديعة
لينفقه في حاجته ثم رده الى موضعه ثم ضاعت الوديعة فلا

ضمان

ضمان عليه اذ بمجرد نية الانفاق في حاجته لا يصير ضامنا كما
لو نوى غصب مال الانسان واستدل بحديث ان الله تجاوز
لامتي ما حدثت به انفسهم ما لم كذا ذكره البيري وذكر السيد
الحموي ان ما نقله المص عن فتاوي الظهيرية صريح فيها فلعل
فلعل مراده في غير هذه الفتاوي انتهى ثم بعد ان حكى ما ذكره
بقيل تعقبه بان المص ذكر اخر القاعدة الاولى ما نصه قالوا في المودع
اذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه ومن نيته ان يعود الى لبسه ثم برا
من الضمان قال فعند شيء اعم ما قدمه انتهى واقول معنى قول المص
واما نية الخيانة في الوديعة فلم ارها صريحة اي لم ار التصريح بعدم
لزوم ضمان الوديعة بمجرد نية الخيانة فيها كما يشير الى ذلك ما
قدمناه عن البيري حيث قال رايت النقل بعدم وجوب الضمان
ان بمجرد نية الخيانة وح لا يرد على المص ما نقله هنا عن الظهيرية
ولا ما قدمه ايضا لانه وان فهم منهما ان مجرد نية الخيانة لا تاثير لها
في الضمان لكن تطالق التصريح ومن هنا يعلم ان ما وقع للبيري
في المحل قوله ومن نيته ان يعود اليه الخ مفهومه انه لو لم
ينو العود اليه يزول التعدي حتى لو ضاعت بعد ذلك لم يضمن
وهذا هو محمل ما قدمنا عن البيري بعد ركعة الظهر معزيا
للنهاية فسقط ما عسى يتوهم من مخالفة النهاية للظهيرية
قوله لا الظهر بعد ركعة الظهر لان ثمرة عدم كونه متنفلا
تظهر في الاجتزاء بتلك الركعة بحيث انه لو لم يجد بها وصلى
الرباعية سواها تفسد فرضه ان لم يقعد على راس الرابعة

بخلاف ما لو كان قبل ان يودي منه ركعة حيث لا يفسد فرضه
مطلقا سوا اجتزي بما اداه قبل الانتقال ام لا اذ غاية ما يلزم
علي عدم الاجتزا بما اداه زيادة ما دون الركعة وذا لا يوجب
الفساد **قوله** فان تلفظ بها بطلت الاولي مطلقا اي سوا شرع
في العصر بعد افتتاح الظهر او في الظهر بعد ركعة الظهر ثم صحة
الشروع في العصر بعد افتتاح الظهر اما ان يحمل علي ما اذا سقط
الترتيب او لم يكن صاحب ترتيب اصلا **قوله**
وفي الملتقط الي قوله ان اصاب ربحا باعه لا زكاة عليه فيه
ان هنا استفاد من قوله بعده قبله بسقوط الشطر ولو نوي
بمال التجارة الخدمة الي ان قال ولو كان علي عكسه لم تؤثر
كما ذكره الزيلعي كذا بخط بعض الافاضل بقي ان يقتضي
التقييد بقوله ان وجد ربحا انه ان لم يرد في النية بالجزم
بجعله للتجارة يلزمه الزكاة وليس كذلك كما يستفا د
مما قدمه حيث قال ولو نوي بمال التجارة الخدمة كان
للخدمة بالنية ولو كان علي عكسه لم تؤثر كما ذكره الزيلعي
بقي ان الظاهر من عبارة الزيلعي عدم لزوم الزكاة من غير
خلاف وح يشكل ما في الملتقط من قوله وعن محمد الي الا انه لا اسم
الا ان يقال عن والفرع المذكور لمحمد لكونه المخرج له الا ان فيه
خلافا **قوله** وقالوا لو نوي يوم الشك انه ان كان
الغد من شعبان الخ قال القهستاني وعن محمد ينبغي ان يعزم
ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صايم والا فلا

و

وهو مذهب اصحابنا اجمع انتهي وهو مخالف لما ذكره المصنف
وغيره حموي بل صرح ملا مسكين بانه اذا نوي ان يصوم غدا
ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان لا يكون
صايما في هذا الوجه لعدم الجزم في العزم لكونه تردد في اصل
النية انتهي بتصرف معزيا للهداية ومنه يعلم ان ما ذكره
القهستاني لا وجه له **قوله** لم تصح نيته لعدم الجزم
في العزيمة وعلي هذا لو قال ان لم اجد غدا فصايم والا
فمفطر وكذا لو نوي ان وجد سحورا فهو صايم والا فمفطر
قوله ولو ورد في الوصف الي قوله صحت نيته اي مع الكراهة
كما في ملا مسكين حيث قال بعد ان ذكر ان هذه المسالة
علي وجوه ما نصه والسادس ان ينوي عن رمضان ان
كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا
مكروه ايضا انتهي اي تنزيها لانه ناو للفرض من وجه كذا بخط
شيخنا **قوله** ان لا يجزيه للشك وعدم الجزم
الخ قيل لا يخفي ان عدم الاجزا ظاهر علي تقدير تردد ه
في نفس النية بان نوي تلك الغايبة ان كانت عليه والا
فهي فرض الوقت مثلا اما اذا نوي الغايبة جازما ولم يرد د
فيها غير انه شك في انه قضاها فينبغي ان يجزيه لان الشك
في القضا وعدمه خارج عن النية حموي **قوله** ولو شك
في دخول وقت العبادة الخ قيل بل يجب ان يجزيه وما
قاس عليه لا جامع بينهما لانه فيما اذا اعتقد عدم دخول

الوقت وصفي وماذكره فيما اذا شك وقد ذكر في السابع
لو صلي مع الشك الي جهة ثم تبين انه اصاب بعد الفراغ
لا اعادة عليه لانه اذا شك وبني صلاته علي احد محتمل و
احتمل فاذا ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب وثبت الجواز
في الاصل حموي قوله لو صلي الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل
معقول قولهم في قوله اخذ من قولهم كذا بخط بعض الافاضل وكان
الاولي تقديمه علي قوله كما في فتح القدير قوله فاذا
هو في العشاء صح قد يقال لا يظهر فرق بين هذا الفرع والسا
بق وهو اذا تذكر فائتة مكتوبة وشك في قضائها الخ
الوجود التردد في اصل النية وهنا فليتامل القول فيه نظر
فانه لم يحصل تردد في اصل النية في كل من المسالتين حموي
قوله عقب النية بالمشيئة الي قوله لم تبطل اي
استحسانا لانها عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثنا
لانه لا يراد به هنا الابطال بل هو للاستعانة وطلب
التوفيق من الله تعالي قال المرغيناني وهو الصحيح
وقال الحلواني لا رواية في هذه المسالة وفي القياس لا يصير
صايما كالطلاق والعتاق والبيع كذا في الكافي لكن يشكل
علي هذا مسالة انا مومن ان شا الله ولا مانع ان يكون
فيها روايتان والا فيطلب الفرق وهو خفي اذ الا
يمان اعتقاد وهو اول الواجبات فيطلب فيه الاستدامة

المعونة

المعونة والتوفيق منه سبحانه وتعالي قوله النية شرط
عندنا في كل العبادات الي اخره قيل ربما يقال هي ركن
في الاحرام كما يظهر من كلامهم سواء كانت التلبية ركنا او
شرطا ولا مخلص الا بالتزام انه ليس بعبادة اذ لا يلزم كون
شرط العبادة عبادة حموي قوله وقيل بركنيتها
مستدرك لانفهامه من قوله والمعتمد انها شرط حموي
قوله فيقتضي تخصيص العام بالنية مقبول ديانة مثل
ان يقول ما اكلت طعاما وينوي بقلبه ما اكلت
الطعام الفلاني وما اكلت في الدار ونحو ذلك جوزه الايمة
الثلاثة وعامة العلماء ومنعه علماؤنا المتقدمون وجوزه
من ايمتنا الخصاف قال شمس الايمة الحلواني الخصاف
رجل كبير يجوز ان يقتدي به وقال مشايخنا انه كان الحالف
مظلوما ما يريد الخصاف بيمينه محلفا من الظالم فنوي
التخصيص نفتي بقول الخصاف انه يجوز حموي قوله ديانة
لا قضا لان العام وضع للعموم والشمول فكان العموم حقا له
باصل الوضع فيجري مجري المجاز فان نوي الخصوص فقد نوي
المجاز فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة
لان الله تعالي مطلع علي ما في ضميره لا القاضي كذا في المحيط
القول زاد في الولوالجية ان العرف في تخصيص العام كالنية
والمقتضي لا يجوز تخصيصه بالنية وكذا بالعرف بري
قوله والفتوي علي ظاهر المذهب اي مطلقا قول

التلبية

الذي في خزانة الفتاوي فان كان الحالف مظلوما يفتي بقول الخصاف
بيري وقال الحموي بعد قول المص والفتوي علي ظاهر المذ
هب فيه انه مخالف لما صرح به والقاعدة الاولي فات
الفتوى علي قول الخصاف ان كان الحالف مظلوما ثم والقول
معنى قول المص والفتوي علي ظاهر المذهب الان يحلفه ظالم
يرد عليه بيان كلامه وهو قوله وما قاله الخصاف مخلص لمن
حلفه ظالم وقوله فمتي وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف
فلا باس به قوله فمتي وقع في يد الظلمة واخذ بقول
الخصاف الخ في الدر المختار اذا اشهد عند استحلاف
الظالم بالطلاق والثلاث انه يحلف كاذبا صدق قضاء عزاه
الي شرح الوهبانية اي يصدق في العقاب بالاتفاق والمراد
انه اشهد قبل الاستحلاف قوله ولو قال كل مملوك
املكه وهو حر الخ يعني لانه نوى التخصيص في هذه المسالة في اللفظ
العام هذا بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض با
لعكس حيث لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه التخصيص بوصف ليس
في اللفظ ولا عموم له اذ لم يدخل تحت اللفظ فلم تعمل فيه نية
التخصيص كما لو قال نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان
المملوك حقيقة في الذكور دون الاناث فان الانثي يقال لها
مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل فيهن لفظ التذكير عادة
بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون نية
نوى بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق

لانه

لانه حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء
كذا في الزيلعي حموي ثم ما ذكره المص هنا بقوله ولو قال كل
مملوك املكه فهو حر الخ وقع مكررا بما سبق منه قبل هذه الورقة
بورقتين حيث قال وفي الكنز مملوك لي حر عتق عبيده الي
ان قال وفي شرحه للزيلعي او قال اردت به الرجال دون النسا
الخ مع ان ما قدمه افود مما هنا اذ بين فيه وجه الحكم الي هذا
اشار بعض الافاضل قوله واما تعميم الخاص بالنية
الخ قيل لا شك في عدم قبوله قضاء وديانة لان اللفظ لا يحتمله
وشمول عموم المشترك يدل علي منعه بالاولي اذ ليس ذلك
حقيقة ولا مجاز فيه فكيف يقال بالعموم نعم قد يعم اللفظ
عرفا كما لو لغوي او عتق كترتب الحكم علي الوصف و تحقيقه
في شرح جمع الجوامع وغيره وقد ذكر علماؤنا ان الثابت بدلالة
النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه تعلم المسالة
تامل اقول ذكر في الخلاصة مسالة نص فيها علي تعميم الخاص با
لنية فقال قال اية امراة اتزوجها فهي طالق فهذا علي امراة
واحدة الا ان ينوي جميع النساء اشباه لابي العفاف
الي نكره لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة ويؤيده ما رواه
ابن حنظلة قال خرجنا ومعنا وائل بن حجر فاخذه اعداء له
فتحرج القوم ان يحلفوا فحلفت انه اخي فذكرته للنبي صلى الله عليه
وسلم صدقه ولا شك ان الاخ خاص خصوص النوع فان
الاخوة نوع خاص من القرابة وهذا لا ينافي ما اقتضاه

كلام الاصوليين من ان الخاص لا يتعمم بالنية لعدم احتياج التعميم
لان ذالك بالنظر الي استنباط الاحكام من الادلة وما هنا
بالنظر الي الايمان المبنية علي عرف الحالفين واغراضهم وهنا
مسلة نص فيها علي تعميم المشترك بالنية ذكرها المص في
البحث الرابع من قاعدة العادة محكمة نقلها عن المبسوط
وهي اذا اراد الرجل ان يغيب فحلفته امراته فقال كل جل
اشتريها فهي حرة وعني كل سفينة جارية علمت نيته ولا
يقع عليه العتق انتهي ولا شك ان هذا تعميم المشترك
بالنية فان الجارية مشترك بين الفتاة والسفينة كما
في القاموس حموي وقال البيري بعد قول المص واما تعميم
الخاص بالنية فلم اره لان اقول نص عليه في الظهيرية بقوله
ولو نذر صوم غد ونوي كل ما دار غد لا يصح نيته وكذا لو
نذر صوم يوم لان النية انما تعمل في الملفوظ وكذا لو نذر صوم
يوم ونوي كل يدور صحت نيته وكذا لو نذر صوم يوم خميس
انتهي وفي خزانة الاكمل ان تزوجت النسا فاليمين علي
واحدة وكذا ان اشتريت العبيد اما اذا قال ان تزوجت نسا
فعلي ثلاث ولو قال في المسالة الاولي نويت بني ادم
كلهن لم يحنث انتهي وفي الذخيرة قال اي امراة اتزوجها
فهي طالق يقع علي امراة واحدة الا ان ينوي العموم وفي
التاترخانية بعد قوله الا ان ينوي العموم هكذا قيل وينبغي
ان لا تصح نية العموم فيه انتهي اقول وهو الظاهر

ثم

ثم رايت المولف نقل كلامهم حيث قال وفي الولوالجية رجل
قال اي امراة اتزوجها طالق فهذا يقع علي امراة واحدة الا ان
ينوي جميع النسا لان اللفظ لامراة واحدة ثم قال ووجهه والعرف
بجميع النسا في بعض المواضع هنا اذا قال بالعربية انتهي و
في المحيط الرضوي من الايمان قال اي امراة اتزوجها فهي
طالق فهذا يقع علي امراة واحدة الا ان ينوي جميع النسا لان
اللفظ لامراة واحدة لغة الا ان العرف في بعض المواضع
بجميع النسا فلا ينصرف الي جميع النسا الا بالنية انتهي
ملخصا اعلم انه ما ذكره البيري لم يفد شيئا زايدا علي ما استفيد
من مسالة الخلاصة التي نقلها الحموي وما نقله عن الظهيرية
من انه اذا نذر صوم يوم الخ فليس من تعميم الخاص لانه انما
علمت نيته اذا نوي كل يوم يدور او كل خميس يدور ولان اليوم
ذكر منكر وهو يصدق بكل يوم وذكر الخميس ذكر منكر
ايضا ثم ظهر ان المراد من كل يوم يدور اي جميع الايام المستقبلة
ولا شك حينئذ في كونه من تعميم الخاص وكذا المراد من كل
خميس الايام الخمسة الاتية لانه لولا نيته لكان اللازم
عليه صوم يوم واحد فقط وفي الكنز مسالة صريحة في تعميم
الخاص ذكرها في باب استيلاء الكفار حيث قال وان
ند اليهم جمل فاخذوه ملكوه وهنا قال العلامة ملا مسكين
والتقييد بالجمل اتفاقي لان المراد منه الدابة بقي ان يقال
ما سبق عن السيد الحموي علي وجه التعليل للمسالة التي

نقلها عن الخلاصة بقوله لان ايا المضافة الى نكرة لا تعم الا اذا وصفت
الى يقتضي ان ما ذكره خاص باي وليس كذلك بل كل نكرة و
صفت بصفة عامة فانها تعم كما في التلويح حيث ذكر عند قول صدر
الشريعة في التنقيح وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة ثم قال
وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم ان عموم النكرة الموصوفة
مختص بغير الخبر او بكلمة اي وبالنكرة المستثناة من النفي
قال العلامة الغزي وقولهم ان ايا تعم بعموم الوصف ليس على
اطلاقه قال في المحيط لو قال لعبيده ايكم حمل هذه الخشبة
فهو حر فحملوها جميعا ان كانت الخشبة بحيث يطيق حملها
واحد لم يحنث لان كلمة اي تتناول الواحد المنكر من الجملة
فكان شرط الحنث حمل الواحد وان كانت بحيث لا يحملها
الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث عتقوا لان الجملة
في العرف يراد به حملهم على الشركة لتعذر حملها على الواحد
كانه قال ايكم حملها مع اصحابه ونظيره لو قال ايكم شرب ما
هذا الوادي فشربوا جميعا عتقوا لان المراد منه شرب
البعض عرفا لتعذر شرب الكل كانه قال ايكم شرب بعض
هذا الما فهو حر ولو قال ايكم شرب ما هذا الكوز وكان يمكن
الواحد شربه فشربوا جميعا لم يعتق واحد منهم وان حملها
بعضهم يعتق لان كلمة اي تتناول واحدا منكرا من الجملة
لكنها صارت بعموم الوصف وهذا الحمل يتناول كل واحد على
الانفراد على سبيل البدل لا على العموم والشمول بخلاف

قوله

قوله ان حملتم هذه الخشبة فانتم احرار فحملوها فحملها بعضهم لم يعتق
لان اللفظ عام بصفة فيتناول الكل بعموم فما لم يوجد الحمل
منهم لا يتحقق شرط الحنث قال المص في البحر من بحث التعليق
وبه علم ان قولهم انها تعم بعموم الوصف ليس على اطلاقه
قوله فلم ار الان فيه ان المص قد قدم ما يفيده معزيا
للمحيط قبيل الاصل الثاني حيث قال لو نوى جميع الاطعمة في لا
ياكل طعاما وجميع مياه العالم في لا يشرب شرابا يصدق قضا
انتهى كذا وجد معزيا للشيخ المقدسي وكونه من قبيل تعميم
الخاص ظاهر لان لولا نيته جميع الاطعمة او المياه لحنث
بنوع واحد وقد عمم ذلك الخاص وهو احد الانواع بنيته قوله
اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما الى قيل عليه
هذا قول الخصاف المذكور قريبا وقد ذكر ان ظاهر
المذهب خلافه وذكره هنا على الاطلاق يوهم انه لا خلاف ف
فيه انتهى اقول انما اطلق اتكالا على قرب العهد فما
اطلقه هنا المقيد بما قبله وعبارات المصنفين يحمل
فيها المطلق على المقيد وان بعد العهد فما بالك والعهد قريب
بقي ان ما ذكره من كون اليمين على نية الحالف الى ليس
على اطلاقه بل بالنسبة لغير الطلاق والعتاق واما فيهما فالمعتبر
نية الحالف ظالما او مظلوما كما في الخانية و المحيط الذخيرة
وعبارة الذخيرة وهذا الذي ذكرناه في اليمين بالله واما
اذا استحلف بالطلاق او العتاق وهو ظالم او مظلوم

فنوى خلاف الظاهر بان نوى الطلاق عن الوثاق او العتاق
عن عمل كذا او نوى الاخبار كذبا فانه يصدق فيما بينه وبين الله
تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه والله تعالى مطلع عليه لانه اذا
كان مظلوما لا يأثم اثم الغموس وان كان ظالما يأثم اثم الغموس حموي
لكن كان المناسب ان يذكر التفصيل في الاثم عقب
قوله وهذا الذي ذكرناه في اليمين بالله معتمدا على قوله
واما اذا استحلف بالطلاق او العتاق الخ يقتضي ان
مقتضى ما سبق من انه اذا نوى الاخبار كذبا يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى انه في القضا يحنث لكن ليس
على اطلاقه قال في الدر المختار قال انت طالق او انت
حر وعنى به الاخبار كذبا وقع قضا الا اذا اشهد على ذلك
الخ اي اشهد قبل التلفظ به ووجه ما سبق من الاثم اذا كان
ظالما انه يتوصل بيمينه على ما نواه انه يصدق في القضا
الفتاوى يدل عليه ما نقله عن خزانة الروايات حيث علل
بان المستحلف ليس له الاستحلاف على امر المستقبل
فيلغى نية الحالف لانه العاقد فتنعقد يمينه على ما نوى
بيري عن مختارات النوازل ومقتضى قوله فتنعقد
يمينه على ما نوى انه يصدق في القضا الفتاوى يدل عليه ما نقله
عن خزانة الروايات حيث علل بان المستحلف ليس له على
الاستحلاف على امر مستقبل فلم يكن الحالف ظالما لكن نقل
بعضهم بعده عن خزانة الفتاوى ما يدل على انه لا يصدق .

الى ظلم غيره بخلاف ما لو كان
مظلوما فانه لا يأثم في
يمينه وان نوى خلاف
الظاهر هذا اذا كان
على امر ماض وان كان
ح

في القضا

في القضا ثم ذكر ما نصه رجل ادعى على انسان مالا فحلفه القاضي
بالله ما له عليك كذا بعد ما انكر فحلف واشار باصبعه الى اخر صدق
ديانة لا قضا ونقل عن البزازية ما نصه وفي الديانة يصدق
في الاحوال كلها بلا خلاف ومعناه ان المفتي يفتيه
بانه غير حانث لكن القاضي يحكم بالحنث ولا يصدقه
الخ وقالوا المرأة كالقاضي ثم قال وفي الذخيرة القاضي
يحلف المدعى عليه في خصومة واحدة اكثر من يمين وا
حدة قال ثم ذكر بعضهم ان القاضي انما ذكر هذه الزيادة
في الاستحلاف ليكون ابلغ في المنع من اليمين الفاجرة و
بعضهم وجه ذلك بقوله لانه لو اقتصر على قوله والله و
بالله يخالف لكونه مجرورا الا ان يريد اللاهي من اللهو انتهى
بتصرف قوله الايمان مبنية على الالفاظ يعني
متى امكن اعتبار اللفظ لما في جامع البزازي حيث قال
والاصل اللفظ ان امكن والا فالغرض حينئذ فالايمان مبنية
على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشا
فعي ولا على الاستعمال القرآني كما نقل عن مالك ولا على
النية مطلقا كما نقل عن احمد قال في النهر والمراد عرف الحا
لف لانه المراد ظاهرا او المقصود غالبا فان كان من اهل
اللغة اعتبر فيه عرف اهلها او لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي
المشترك تعتبر اللغة على انها العرف انتهى وفي الفتح

الايمان مبنية على العرف اذا لم تكن نية فان كانت نية واللفظ
يحتمله اي يحتمل ما نواه انعقدت اليمين باعتبارها حموي
قوله الا ان يقال ما ذكره المص من ان اليمين مبنية على الالفاظ
ليس على اطلاقه بل يستثنى من عمومه مسائل ذكرها في حاشية
الغزي ونصه وقد ذكروا ان الايمان تحمل على المعنى دون ظاهر
اللفظ في مسائل منها لو قال سكران لامرأته ان لم اكن عيدا
لك فامرأته طالق ثلاثا لا يحنث ان كان تواضعا ومنها ان
وضعت يدك على المغزل فكذا او وضعت يدها عليه ولم تغزل
لم يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم رجع لشيء
نسيه في داره لا يحنث انتهى بتصرف وفيما سبق
من قوله لو قال سكران الخ تأمل اذ قصد التواضع منه يقتضي
عدم سكر قوله لا على الاغراض الا في مسائل منها
اعتبروا فيها الغرض كما في حاشية الغزي ونصه وقد اعتبروا
الغرض في مسائل منها ان لم تزوجت امرأة كان لها زوج فهي
طالق فطلق زوجته ثم تزوجها لا يحنث اعتبارا للغرض
وقيل يحنث اعتبارا لعموم اللفظ ومنها ان طلقتك فكل
امرأة اتزوجها فهي طالق فطلقها ثم تزوجها لا يقع ومنها
كل امرأة اتزوجها باسمك فهي طالق فطلقها ثم تزوجها
لا يقع انتهى بتصرف قوله ولو حلف لا يبيعه بعشرة
فباعه باحدى عشر الخ في فروق المحبوبي قال عبده
حر ان بعته بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث وكذا

بالزنا

بالزيادة على العشرة ولو حلف لا يشتريه بتسعة فاشتراه بعشرة
فباعه بتسعة يحنث وكذا لو اشتراه باحد عشر لان العشرة
المقصود من احدهما واللفظ من الاخر والفرق ان البيع بتسعة
لا يثبت ما يثبته البيع بعشرة اما الشرا بعشرة يثبت ما
يثبته الشرا بتسعة حموي قوله فاشتراه باحد عشر حنث
قيل لان غرض الحالف عدم الشرا بالعشرة لكونها اكثر من
ثمنه فما زاد عليها بالطريق الاولى وقيل يرد عليه انه يهدم
قاعدتهم اذ لو كانت العبرة بالالفاظ لم يحنث بالشرا
باحد عشر لاختلاف اللفظين وفيه تأمل حموي قلت
وعلى تسليم القول بوروده هدم القاعدة بكون هذه المسألة
مما اعتبر فيه الغرض قوله وتمامه في تلخيص الجامع
رجلان تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتريه
بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث في يمينه لانه اشتراه
بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث
كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى ولو حلف
البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث
لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة وقد وجد حموي بتصرف
قوله فروع فان قلت ما الحكمة في ذكر هذه الفروع
هنا يقال وجه ذكرها ان العبرة فيها للمقصد فكانت مناسبة
لما الكلام فيه من مباحث قاعدة الامور بمقاصدها
قوله ولو كان اسمها طالق الخ كذا وجد في النسخ

برفع طالق والصواب نصبه علي انه خبر كان اللهم الا ان يوجد
بان طالق اسم كان موخر والخبر هو قوله اسمها والتقدير
لو كان طالق او حرة اسمها الي اخره فيستقيم حينئذ
وكذا اذا اطلق يعني كرر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف
ولا التاكيد يقع الكل وفقا لانه يحمل تاسيسا لا تاكيدا
لانه خير من التاكيد كما سياتي حموي قوله فان
نوي مع ثنتين فثلاث دخل بها اولا لانه حينئذ يكون
بمنزلة قوله انت طالق ثلاثا وفيه لا فرق بين المدخول
بها وغيرها حموي قوله فان نوي و ثنتين فثلاث
الخ اما انه اذا جعلت اداة الظرف بمعني واو العطف
اقتضي العطف استصحاب الطلاق لضرورة التشريك
الذي يقتضيه حرف العطف فكان بمنزلة قوله انت
طالق واحدة وانت طالق ثنتين وفي مثله لا يقع الثلاث
الا علي المدخول بها حموي قوله كما اذا نوي الظرف او
اطلق سوا كان مدخولا بها او لا حموي قوله
وكذا في الاقرار اي في قوله له علي درهم في درهمين ان
قصد مع درهمين فثلاث وان قصد الضرب او الظرف
فواحد كذا قيل وفيه قصور في البيان اذ بقي ما لو قصد
و درهمين فانه يلزمه ثلاث حموي قوله
وان عني به التحريم لا غير اي كما اذا قال هذا الثوب
مثلا علي حرام وقد جعلوه يمينا حتي اذا لبسه لزمه

كفارة

كفارة اليمين وبه يظهر ترجيح قول ابي يوسف لا ادعا
ط لتحريم الزوجة تحريم قربانها فيكون ايلا كانه قال والله
لا اقربك حموي قوله ومنها لو قرا الجنب الخ الضمير
في منها يرجع لما سبق من قوله فروع قوله وان
قصد التلاوة كره اقول قد ذكر المص في القاعدة الاولي ان
الماموم اذا قرا الفاتحة في صلاة الجنازة بنية الذكر
لا يحرم ويفهم منه انه لو قراها بنية التلاوة يحرم وبه صرح
في الولوالجية كما قدمناه وهو مخالف لما ذكره هنا ويمكن التو
فيق بان يراد بالحرمة هناك كراهة التحريم فانهم قد
يطلقون الحرمة ويريدون بها كراهة التحريم حموي
وانما قيد بالماموم دفعا لما عساه ان يتوهم من ان الماموم
يقف خلف الامام ساكتا في صلاة الجنازة ايضا كغيرها
من الصلوات وما ذكره العلامة الشرنبلالي ايضا في كثير من
مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضو من مس
الذكر والمراة فتكون رعايته صحة الصلاة علي الجنازة بقراة
الفاتحة علي قصد القران كذلك بل اولي لان الامام الشافعي
يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف
انما تستحب اذا لم يلزم ارتكاب مكروه في مذهبه انتهي
وعلي هذا فما ذكره في شرح نور الايضاح من انه لا مانع من
قصد القرانية بها خروجا من الخلاف وقد ثبت عن
النبي صلي الله عليه وسلم ففي البخاري عن ابن عباس
انه عليه السلام صلي علي جنازة فقرا بفاتحة الكتاب

وقالوا لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي فيه نظر من و ٢
جهتين اما اولا فلما في البحر من ان قراءتها لم تثبت عنه عليه السلام
واما ثانيا فلان قوله عليه السلام لتعلموا انه من السنة صريح
في سنة قراءتها وهو خلاف مذهب الامام الشافعي فانه
يرى فرضيتها فكان الاعتماد علي ما هو مصرح به في جميع الكتب
كالمحيط والتجنيس والولوالجية وغيرها من ان قراءتها بنية
القراءة لا يجوز سلالانها محل للدعا دون القراءة فلا يعول
علي ما ذكره العلامة الشرنبلالي الى لكونه بحثا مخالفا
للمنقول وقد سبق هنا التنبيه علي ذلك **قوله**
عطس ثم الخطيب فقال الحمد لله ان قصد الخطبة صحت
وان قصد لحمد العطاس لم تصح اقول في ذبائح فروق المحبوبي
ما يخالفه وعبارته لو قال الحمد لله لعطاسه وذبح لا يحل و
الخطيب اذا عطس وقال الحمد لله جاز له الاقتصار عليه
والفرق ان الواجب عند الذبح التسمية علي المذبوح
قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فاما عند
الجمعة الواجب مجرد الذكر قال الله تعالى فاسعوا الي ذكر
الله وقد وجد فلهذا جاز حموي ولو ابدل قوله فاما عند
الجمعة بقوله فاما الخطبة لكان اولى **قوله** تكميل
في النيابة في النية الى اقول فيه انه لم يذكر عقب
هذه الترجمة شيا تكون النية فيه بطريق النيابة
وكان الصواب في الترجمة ان يقال تكميل في عدم جريان
النيابة في النية اللهم الا ان يقال الا ان النيابة في النية

و

جودا او عدما وقد ذكر الشافعية انه يجوز التوكيل في
النية اذا اقترنت بالفعل كتفرقة الزكاة وذبح الاضحية
فانه يجوز ان يوكل من يذبح وينوي ولو نذر صوم الد
هر وافطر يوما بلا عذر وتعذر عليه قضاؤه جاز له
ان يوكل من يصوم عنه وينوي في حياته ذكر ذلك الزيلعي
في قواعده حموي ويرد علي الزركشي ما ورد من انه لا
يصوم احد عن احد الى الحديث فيلزمه الفدية حيث تعذر
الصوم عليه **قوله** وفرع علي ذلك من الفقه الى قيل
هذا التفريع الظاهر انه من الحموي وهو غريب فان الذي
شرط قصده الحالف منه الكلام فلم يسم كلام النائم الحالف
منه كلاما فاين هذا من مخاطبة اليقظان للنائم انتهى
حموي بتصرف **قوله** وفي بعض روايات المبسوط
شرط ان يوقظه وهو المختار ولم يشترط القدوري كما اذا
ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسائل
التي جعل النائم فيها كالمستيقظ وصحح السرخسي تحنث
وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم
اهل الحرب بالامان في موضع يسمعون صوته الا انهم لم يسمعوا
لاشتغالهم بالحرب فهو امان انتهى وفرق بان الامان
يحتاط في اثباته كذا ذكره الغزي وفي هذا الفرق نظر اذ
كذلك نقول القول بالحنث مطلقا وان لم يوقظه هو الاحوط

قوله ولم ارالان الحكم باذا كلمه مغمي عليه قيل مقتضي
اشتراط القصد في الكلام الا لا يحنث انتهي اقول هذا
القايل فهم ان قوله مغمي عليه حال من الفاعل فقال
ما قال ولم يتنبه الي ان مقتضي كلام المص انه حال من المفعول
كنا يما في المسالة التي قبلها التي فرعها علي القاعدة
وان كان مخطا في ذلك التفريع كما تقدم التنبيه علي ذلك
فلا تغفل جوي وقال البيري بعد قول المص ولم ارالان حكمه
ما اذا كلمه مغمي عليه او مجنونا تلزمه الكفارة لتحقق
الشرط اي السبب حقيقة كما في فتح القدير وغيره ورايت
في قاضي خان ما نصه جعل طلاق امراته بيد رجل فجرا
المجنول عليه وطلق قال محمد ان كان لا يعقل ما يقول لم
يقع طلاقه الخ وهو ظاهر في انه فهم ان حال من الفاعل وفيه ما
قد علمته والحاصل ان ما نقله البيري عن محمد صحيح في حد
ذاته لكن ايراده في هذا المقام لا يناسب ما الكلام فيه
قوله فلو سمع اية السجدة من حيوان الخ نقل
الغزي عن والده في شرح المنظومة ما نصه ولا يجب
بالسماع من الطير كالطوطي علي المختار كما في البحر في منية
المفتي انه الاصح وقيل النايم كالطوطي وليس بمرضي بل الصحيح
هو الوجوب علي السامع منه في الخانية الخ قوله بخلاف
ما اذا سمعها من جنب او حايض اعلم انه يشترط لوجوبها

اهليته للصلاة ادا او قضا فدخل السكران وخرج الحايض و
النفسا والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شي لا با
لتلاوة ولا بالسماع كذا في النهر وما في التنوير من قوله ويجب
بتلاوتهم فلا المجنون المطبق اي يجب علي من سمع منهم
وبهذا التقرير يسقط ما عساه يتوهم من مخالفة التنوير
لما قبله عن النهر قوله ومن النايم يوجبها علي المختار اقول
ذكر في النهر ما منه يستفاد انه اختلف التصحيح حيث قال
وفي السراج سمعها من مغمي عليه او نايم ففيه روايتان
اصحهما عدم الوجوب لكن صحح في الخلاصة والخانية وجوبها
من النايم الخ علي ان عبارة السراج تفيد ان عدم الوجوب
هو الارجح بقي ان يقال ما ذكره في النهر من انه يشترط ان يكون
المسموع منه ادميا مقتضاه عدم وجوب السجود بالسماع
من صبي لكن ظاهره التمييز ولا تمييز يقتضي الوجوب ولم
ار من صرح به كذا ذكره شيخنا قوله لمح الصفة الخ يقال
لمح البصر ينظر خفيف وبابه قطع وفي فلان لمحة من ابيه اي شبه
كما في المختار قوله ويجزهذه القاعدة في العروض
الخ قيل عليه كيف يخرج عليها ما وقع في القران من انه يلزم عليه
تكلم الله بشي لا يقصده تعالي الله عن ذلك وكان بان
المقصود انما هو افادة المعني المراد منه لا كونه شعرا فهو
وان وافق الوزن الشعري لكن ليس المقصود منه الشعر
تامل اقول فيه نظر مان الباري جل وعز علم الوزن واراده

ينبغي عدم الوجوب بالسماع من
مجنون او صبي غير مميز بناء
على ان التلاوة لا تصح منهما م

وعلم الله فيه فايدة وحكمة واذا كان كذلك فلم يخرج ما وقع في
كلام الله تعالى منظوما بعقيد العقد فتامل واصل هذا
هذا الاشكال ذكره علامة المغرب ابي زروق في شرح الخزرجية
ولم يجب عنه فقال وهذا اي اخراج ما وقع في كلام الله تعالى
منظوما بقيد القصد في غاية الاشكال لانه انما يتم في كلام من يجي
منه الذهول والغفلة حموي **قوله** كقوله عليه الصلاة
والسلام هل انت الى اخره انما ياتي الاستشهاد
به على رواية كسر التا مع الاشباع اما على رواية سكونها
فلا **قوله** هل انت الا اصبع دميت قاله صلى الله عليه
وسلم حين ماشيا في بعض مروانه فعثر فاصاب اصبعه
الشريفة حجر فدميت فقوله انت ودميت بكسر التا خطاب
للاصبع اي انجرحت وقوله في سبيل الله لا في سبيل غيره
والحبيب اذ لقيت في سبيل حبيبه سوا الا شتكى منه شرح
الشرعة القاعدة الثالثة **قوله** اليقين لا يزول
بالشك اي لا يزول بشك طرا عليه ثم اليقين طمانينة
القلب على حقيقة الشي يقال يقن الما في الحوض اذا استقر
فيه والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصوليين استوا
طرفي الشي وهو التوقف بين الشيين بحيث لا يميل
القلب الى احدهما فاذا ترجح احدهما ولم يطرح الاخر فهو ظن
وان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح
فهو وهم واما عند الفقها فهو كالمعنى اللغوي في سائر

الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما زعم النووي ولكن هذا
انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة بينهما والبعض
ما ذكره الاصوليين عبارة اخرى وهي ان اليقين جزم القلب
من غير استناد الى دليل قطعي كاعتقاد العامي والظن
تجويز امرين احدهما اضعف من الاخر والشك تجويز امرين
لا مزية لاحدهما على الاخر حموي وفيه نظر اذ ما ذكره في تعريف
الوهم من انه تجويز امرين احدهما اضعف من الاخر يدل عليه ما
قدمه في وجه الفرق بين الظن والوهم حيث قال وان لم
يترجح فهو وهم اذ معناه وان لم يترجح احدهما على الاخر
بان كانت الطرفان عنده على حد سوا ومتى كان احدهما اضعف
من الاخر لزم ترجيح الطرف الاخر فيكون ظنا اللهم الا ان يفرق
بين الوهم والظن بالحيثية بان يقال انه بالنسبة للطرف المرجوح
وهم وللراجح ظن فيكون بينهما التلازم حينيذ وكذا ما سبق
من قوله وفي الاصطلاح الاصوليين الى قوله وان لم يترجح فهو
وهم فيه التباس الشك بالوهم اذ مقتضى قوله وان لم يترجح
الى انه في الوهم لا بد من تساوي الطرفين فليلتبس بما علم من
تعريف الشك بانه استوا طرفي الشي الخ ثم اعلم ان الشك
على ثلاثة اضرب شك طرا على اصل حرام وشك طرا على اصل مباح وشك لا يعرف اصله
فالاول مثل ان يجد شاة مذبوحة في بلد فيها مسلمون ومجوس
فلا تحل حتى يعلم انها ذكاة مسلم لان الاصل فيها الحرمة اذ حل
الاكل متوقف على تحقق الذكاة الشرعية فصار حل الاكل مشكو

فلو كان الغالب فيها المسلمين جاز الاكل عملا بالغالب المفيد للحل
والثاني ان يجد ما متغيرا واحتمل تغيره بنجاسة او طول مكث
يجوز التطهر به عملا باصل الطهارة والثالث مثل معاملة من اكثر
ماله حرام لا تحرم مبايعته حيث لم يتحقق حرمة ما اخذه
منه ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام كذا في فتح المدبر هذا
وقد انتقضت هذه القاعدة بالمسالة الاصولية وهو جواز
نسخ القران بخبر الواحد سوا في وجوب العمل وهو كما في الاحكام
كذا في قواعد الزركشي على مذهبه من جواز نسخ القران
حموي بتصرف وتعقب بان ما ذكره الزركشي هنا على مذهبه
من جواز نسخ القران بخبر الاحاد اما على مذهبنا فلا يجوز
كما هو مصرح به فدعواه نقض القاعدة غير مسلم كذا ذكره الدوركي
وقال البيري الشك في عرف الفقها غير ما قاله اهل اللغة والمعنى
من الشك في سور الحمار والبغل التوقف كما في التجريد انتهى
قوله ودليلها ما رواه مسلم الخ ظاهره انه في مسلم
بهذا اللفظ وليس كذلك بل هو في الصحيحين لا بهذا اللفظ
والذي في الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال شكي الى النبي
صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشي في الصلاة قال
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا حموي بتصرف وشكي
يتعين ان يكون مبنيا للمجهول ونايب الفاعل هو قوله الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله الرجل يخيل اليه مبتدا وخبر وجملة
انه يجد الشي في الصلاة في محل نصب على انها مفعول يخيل
والجملة بتمامها من المبتدا والخبر ما تعلق به من قوله انه يجد

الشي في الصلاة بيان للمعنى المراد من قوله شكي الى النبي
صلى الله عليه وسلم وليس في قول المص ودليلها ما رواه مسلم
ما يقتضي ظاهره انه ليس مما في البخاري كما فهم ذلك المحشي
اذ عزو الرواية يتلبس ام ليس هو من قبيل التقييد على انهم
قالوا الاصل في القيود ان تكون لبيان الواقع قال السيد الحموي
قيل هذه القاعدة تدخل في جميع ابواب الفقه والمسايل
المخرجة عليها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه واكثر انتهى قوله
ولا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا الخ قال ابن الشحنة
نبه صلى الله عليه وسلم على ان الاصل في اليقين ان لا يزال
حكمه بالشك بل بيقين مثله وهو وجدان الحدث من صوت
او ريح بيري قوله قيل الواجب غسل طرف منه فان
غسله بتحر او بلا تحر طهر اي على تخريج المشايخ نهذا من السير
الكبير وما بحثه المحقق صحيح لا غبار عليه ولذلك قال
الشيخ عمر ابن نجيم واما المسئلة وما بعدها فلان النجاسة
باقية فيها وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك في الموجود البقية
النجاسة بها ام لا وفي خزانة الاكمل اذا انسي موضع النجاسة
على ثوبه ذكر الطحاوي انه يغسل كله وقيل اذا غسل
شيا منه فله ان يصلي فيه كما قالوا في بول حمار الحنطة
في الدياسة فان بعض اصحابنا قالوا يغسل فيغير منها ثم
يخلط فيحكم بالحل وقال ابو جعفر يصلي على موضع منه
وينوي انه الطاهر بيري وقوله وقال ابو جعفر

الظاهر انه الهندي والحلبي لا الطحاوي اذ لا يلايم ما سبق عنه من
انه يغسل كله وقوله ويقوي انه الظاهر محل تامل وقوله قال
الشيخ عمر بن نجيم واما التسمية وما بعدها الخ اي قال ذلك في النهر
والا فالمص هنا لم يذكر شيئا بعد التسمية وقوله قال بعض
اصحابنا قالوا يغسل فقط فهنا ثم غلط الخ اقره المحقق انه
بالخلط تعود النجاسة كما سياتي متنا بالمص قوله
وذكر الوجه الخ وجه طهارة الثوب بغسل طرف منه حموي
قوله يغسل بعضه متعلق بقوله الاتي ووقع الشك
في قيام النجاسة وفي بعض النسخ ووقع ولا صحة له ولا يظهر
لتقديم المعمول على عامله هنا نكتة حموي وقول المص وهو
ان يغسل بعضه الخ بيان للوجه والذي في النسخ وهو ان
يغسل بصيغة الفعل وهو تحريف والصواب كونه مصدرا
مجرورا بالباء يدل عليه ما ذكره المحشي من انه متعلق
بقوله واقع الشك في قيام النجاسة قوله وهو الا
حتياط وهو العمل باقوى الدليلين حموي قوله
وحاصله الخ حاصل تقرير الاشكال في التعليل حموي قوله
والحق الخ ليس من كلام ابن الهمام اذ لا يلايمه بل من تتمة
ما قبله من قول المص وحاصله الخ اذ كلام ابن الهمام انتهى بقوله
وذلك التعليل مشكل عندي الخ قوله يوجب
البتة الخ جملة يوجب خبر ان في قوله ان ثبوت الشك
الخ ووقع في اكثر النسخ قبل قوله يوجب لفظ الذي وهي

محرفه

محرفه من لفظ الذي كما في النسخ وبعضها الذي وهي اولى من
نسخة الذي حموي قوله ومن ضرورة صيرورته
قيل هل الضمير للطرف او للباقي من الثوب كل محتمل انتهى
اقول لكن سياق الكلام يقتضي رجوعه للباقي كما هو ظاهر
حموي قوله ارتفاع اليقين عن تنجيسه الخ صريح
في مخالفة المص لابن الهمام وسياتي منه ايضا ما هو صريح في
مخالفته للاسبيجابي وهو قوله الا ان هذا الاصح لم يعط
كلامهم الجمع عليها الخ والحاصل ان المص لم يسلم لابن الهمام ما ادعاه
من تيقن قيام النجاسة بناء على ما ذكره من ان الشك
في ازالتها لا يرفع المتيقن قبله بل يقول ان ثبوت الشك
في ازالتها يوجب الشك في طهارة الباقي فيلزم بالضرورة
ان يكون قيام النجاسة مشكوكا لا انه متيقن ولا يلايمه
ما ذكره من انه لو غسل بعضه مع اصل طهارة الثوب ووقع
الشك في قيام النجاسة الخ قوله فلا نقضي بالنجاسة
بالشك وهو في الحقيقة عكس ما ذكره ابن الهمام اذ قوله مع
ان الاصل طهارة الثوب وقوله فلا نقضي بالنجاسة بالشك
يفيد كون الطهارة متيقنة فلا يرفع هذا المتيقن بما
طرا عليه من الشك في قيام النجاسة ويحصل من كلام المص
ان مخالفته لابن الهمام ترجع للمناقشة في الاستدلال
فقط واما الحكم وهو عدم جواز الصلاة فيه ما لم يغسل
باقيه فلا نزاع فيه فان قلت حيث لم يكن قيام النجاسة

مستيقنا بل مشكوك على ما حققه المص بقوله والحق الخ فلم يقل بتجويز
الصلاة فيه لمجرد الشك في قيام النجاسة لا اثر له قلت وجه
المنع من تجويزه الصلاة فيه وان لم يتيقن بنجاسة بعلم محاذيه
المص ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان
النجاسة يوجب الشك في طهارة الباقي فلم تكن طهارته
متيقنة حينئذ وبهذا التقرير يعرف بعلم ان النزاع
بين الجماعة والمص انما هو في الطريق الموصل لعدم تجويز
الصلاة فيه اعني وجه الاستدلال اما نفس الحكم فمتفق عليه
فيما بينهما قوله جازت الصلاة معه وذلك لانه قبل النجا
سة كان طاهرا بيقين حموي في هذا ان قصور والبيان
التام ما رايته لبعض الافاضل حيث قال ان طهارة الثوب
متيقنة فاذا تنجس طرف منه غير متيقن لا يزول اليقين بهذا
الشك فاذا غسل بعضه وقع الشك في الشك وهي شبهة
الشبهة واليقين في طهارة الثوب ثابت فلا تعتبر شبهة
الشبهة كما هو مقرر في الاصول انتهى قوله فانه
حينئذ اي ح ثبت الشك في طهارة الباقي واباحة دم الباقين
لاحتمال كون الطرف المغسول هو المتنجس او غيره والرجل
المخرج هو معصوم الدم او غيره لا يتصور ان يثبت لشك الخ
الى هذا يشير كلام الحموي قوله لا يتصور ان يثبت شك
في محل ثبوت اليقين الخ رد بانه قد تصور فيما اذا ثبت حكم
المحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال

وعدم

على السوا كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكسه
ونحو ذلك من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مسالة الثوب
والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل
معلوم بل لمحل مجهول مع ان ضدهما وهي الطهارة وحل القتل
كانا ثابتين بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت
ذلك المجهول فيه يقينا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه
ان الشك قسمان قسم طارئ على اليقين اي حاصل بامر خارج
عنه وقسم طارئ باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل اخر
فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك
ان الشك انما ينشا عن عدم دليل او عن تقابل دليلين
متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما
يكون الثاني ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود دون البقا
وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل
على الزوال عن المحل الاخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل
معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما
يتاتى من عدم دليل او من تقابل دليلين متساويين
يقتضي احدهما بقا الحكم الاول والاخر عدمه وح يتساقطان
ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا ير
تفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك
ولا يمكن ان يتاتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل
الاول من قسمي الشك كمساو له بل يكون ناسخا ان كان

الاول دليل الوجود دون البقا وهو من القسم الثاني من قسمي
الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيحكى الانتقال
الشك في دليل معارض لدليل مسلوله يثبت ضد ذلك
الحكم لان المحل مالم يكن معلوما مالم يتيقن كون الدليل الا
خر ناسخا بل احتمال ان يثبت ضد الحكم في المحل الاول
فيكون ناسخا فان ثبت في محل اخر فلا يكون ناسخا
للاحتمال على السوا فحصل الشك في بقا الحكم في المحل المجهول
وعدمه وهو ما من القسم الثاني من قسمي الشك و
هو ناشي من اليقين الاول مع معارضه وليس بشك خارج
عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى
يقين اخر غير اليقين العارض الخ حموي فليتامل قوله
ان المراد لا يرفع حكم اليقين اي المراد من قولهم اليقين لا يرفع
بالشك اي ان الشك لا يرفع حكم اليقين قوله
وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال اي الاشكال بجواز
الصلاة في ثوب يتيقن نجاسته قبل تحقيق ازالتها
وبجواز قبل الباقي مع التيقن بان في الحوض شيئا معصوم
الدم قبل تحقق انه المخرج قوله في الحكم لا في الدليل
فان قلت لم لم يحمل كلام الهمام على انه بالنسبة
للحكم فقط قلت لم يظهر لي وجه المنع وليس في كلامه ما
يعين ان بحثه بالنسبة للدليل ايضا فان قلت لعل المص
اشار الى وجه المنع من صحة هذا الحمل بقوله وحاصله

اي

اي حاصل الاشكال اي الهمام انه يشك في الازالة بعد تيقن قيام
النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله قلت لا نسلم ان هذا
الانتقال معنى قوله لا يرفع المتيقن اي لا يرفع حكم المتيقن قبله
وهو عدم جواز الصلاة فيه ثم ظهر انه يكفي لتوجه الاعتراض
عليه انه ذكر البحث مطلقا ولم يذكر فيه ما يشير الى ان
استشكاله بالنسبة لمجرد الحكم ويعرض ان يكون ذلك
مراده فالمراد دفع الايراد قوله فلا تقع الخ اي لا تقع
الصلاة بعد غسل الطرف مالم يغسل باقيه وانما اتى بقوله
فلا تقع الخ ولم يكتف بما قبله من قوله وهو عدم جواز
الصلاة بعد غسل الطرف دفعا لما عساه يتوهم من كون المراد
بنفي الجواز عدم الحل وهو لا ينافي الصحة قوله على
ما هو محقق من انه هو المراد من قولهم الخ اي حكم اليقين
هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك قوله
ثم قسم ظهر لو وقع الشك الخ هذا خلاف التحقيق والمحققين
انه لا يطهر وانما جاز كل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع
عادت كما في البحر للمص حموي قوله ويندرج في
هذه القاعدة قواعد صريح فيما قلناه في اول فن القواعد
من ان المراد بالقواعد الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة
منها تحت قاعدة اخرى لا الكلية بمعنى الصدق على جميع
الافراد بحيث لا يخرج فرد حموي ولهذا صرحوا بان
قواعد الفقه عليه وصرحوا بعدم جواز الافتا من القواعد

فيحصل انه لا تنافي بين كونها كلية واغلبية لاختلاف الحيثية
من حيث انها لم تدخل تحت غيرها من القواعد تكون
كلية ومن حيث خروج بعض الافراد تكون اغلبية
قوله الاصل بقا ما كان على ما كان لان الاصل في
الاشيا البقا والعدم طارئ حموي قوله من تيقن
الطهارة وشك في الحدث يعني الحقيقي او الحكمي فيشمل
ما لو شك هل نام وهل نام متمكنا او لا او زالت احدى اليتيه
وشك هل كان قبل اليقظة او بعدها حموي والمستتر
في كان من قوله على كان قبل اليقظة الخ يرجع للزوال الذي
دل عليه قوله او زالت احدى اليتيه وقال البيري بعد قول
المص ومن تيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو متطهر
وفي مختارات النوازل وعلى هذا الطلاق والعتاق وغيرهما
انتهى يعني اذا تيقن قيام العصمة وشك في الطلاق لم
يؤثر شكه وكذا لو تيقن قيام عتقه وشك في عتقه
لم يؤثر شكه ايضا قوله لكن ذكر عن محمد الخ الظاهر
ان ذكر ما ليس للفاعل ذكر في السراجية ووجه الاستدراك
ظاهر وهو خروج ما اذا دخل بيت الخلاء للاستراحة عن
الاصل المذكور ووجه الحكم بالحدث ان جلوسه في بيت
الخلا على هيئة الجالس للتغوط او للبول مظنة خروج
الحدث والمراد بالاستراحة الاستراحة من الاذى لو لم
يخرج قوله ولو جلس للوضوء ومعه ماء الخ يعني
وكان

وكان الماء بحيث يمكن التوضي بعضه او كان قليلا لا يكفي
الا الوضوء شخص واحد ولم يكن موجودا وقت حصول الشك
المذكور قوله تيقن بالتيمم الخ كان المناسب تقدم
هذه المسألة والتي بعدها على قوله لكن ذكر عن محمد قوله
ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق الخ في فتح
المدبر للعلامة الدميسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث
وشك في السابق يعمل بضد ما يتذكر فيما قبلهما فان
كان محدثا فهو الان متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك
الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل الحدث
الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد
فهو الان محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك
في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة
عنه ام لا بان يكون والى بين الطهارتين انتهى ومنه يعلم
ما في كلام المص من القصور حموي ثم رايت الخطيب الشربيني
ذكر في شرحه على ابي شجاع ما دفعه من القواعد المعتبرة
التي ينبني عليها كثير من الاحكام الشرعية استصحاب الاصل
وطرح الشك وبقاء ما كان على ما كان وقد اجمع الناس على ان
الشخص لو شك هل طلق زوجته ام لا انه يجوز له وطؤها
وانه لو شك في امراة هل تزوجها ام لا يجوز له وطؤها ومن ذلك
لا يرفع يقين طهر او حدث بظن ضده فلو تيقن الطهر والحدث
كان وجدا منه بعد الفجر وجهل السابق منهما اخذ بضد ما قبلهما

فان كان قبلها محدثا فهو الان متطهر بسوا اعتقاد تجديد الطهر
ام لا لانه تيقن الطهر وشك في رافعه والاصل عدمه وتطهر
فهو الان محدث الا اعتقاد التجديد بدلانه تيقن الحدث وشك
في رافعه والاصل عدمه بخلاف من اعتاده فانه لم يتذكر ما قبلها
الا اعتياد للتجديد لزمه الوضوء لتعارض الاصلين بلا ترجيح
ولا سبيل الى الصلاة مع التردد المحض في الطهر والاخذ بالطهر
الخ قوله راى البلة بعد الوضوء سائلا اقول صوابه
سائلة لانه حال من البلة ولا بد من مطابقة الحال لصاحبها تانيثا
وتذكيرا حموي قوله وينضح فرجه النضح الرش
وبابه ضرب ونضح البيت رشه وانتضح عليه الماء ترشش
ونضحت القربة رشحت مختار قوله ومن فروع
ذلك ما لو كان لزيد على عمرو الف الخ في فتح المدبر علمنا
لزيد على عمرو الفا فاقام عمرو بينة بالاداء او الابراء فاقام زيد
بينة ان عمرا اقر له بالف مطلقا لم يثبت بهذه البينة شي
لاحتمال ان الالف الذي اقر به هو الالف الذي علمنا
وجوبه وقد قامت البينة بابرائه فلا تشتغل ذمته بالاحتمال
حموي قوله حتى يبينوا انها حادثة ومن ثم قالوا
لا تسمع الدعوى بعد البراءة العامة الا لالف الذي علمنا
وجوبه وقد قامت الحجة بابرائه فلا لا شيء حدث بعد
تاريخ البراءة قوله شك في وجود النجس فا
لاصل بقاء الطاهرية لان المناسب تقديم هذا الماء على

قوله

قوله لكن الى اخره قوله فارة في كوز الخ يعني صب من ماء
الجرة في الكوز فوجد في الكوز فارة لا يقضى بفساد الجرة
لانه كما احتمل ان تكون الفارة كانت في الجرة وقد سقطت
في الكوز عند الصب احتمل كونها في الكوز قبل صب الماء
فيه فاذا احتمل واحتمل لا يقضى بفساد ماء الجرة بمجرد
الشك واما ان اريد بالجرة ما يمكن اغتراف الماء منه
بالكوز كالزير ففي الحكم بفساد ما الزير تفصيل يدرك
بالتامل وهو ما اذا اغترف من الكوز الزير بالكوز على
وجه لم يعد شي مما اغترفه الى ما الزير فانه لا يحكم بفساده
بخلاف ما اذا حصل العلم بعود شي منه فانه ح يحكم
بفساده قوله لا يقضى بفساد الجرة مفهومه
القضا بفساد الكوز حموي قوله احتياطا عملا
بالظاهر من قبيل تداخل المفعول لاجله على حد قوله
تعالى حزنا ان لا يجدوا قال في الكشاف الا يجدوا
مفعول له وناصبه المفعول له الذي هو حزنا قال الطيبي
على التداخل في المفعول له انتهى وهذا مما لم ينبه عليه
اصحاب متون العربية وشروحها حموي وقوله قال
في الكشاف حزنا مفعول له صوابه الا يجدوا والمفعول
له كما ذكرنا وهذا اي ما ذكر من التداخل احد امرين التي
كما يعلم من عبارة البيضاوي بناء على انه الا يجدوا
متعلق بحزنا اما ان جعل متعلقا بتفيض فلا وعبارته

مرنا نصب علي العلة او الحال او المصدر بفعل دل عليه ما قبله وقوله
ان لا يجمعوا اي لئلا يجمعوا متعلق بحزنا او بنقيض انتهى
قوله من اهل وقدة الرقدة بالفتح النومة تختار **قوله**
وكذا في الوقوف يعني وقف بعرفة اخر الليل وشك هل ادرك
جزءا من الليل قبل طلوع الفجر او لا صح وقوفه **قوله** فان اكل فان
لم يستبن له شيء لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله
ولان المستيقن دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فظني
لان القول بالاستصحاب والامارة الموجبة عدم ظن بقاء
الليل دليل ظني ايضا فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل
وعدمه فتساقطا وعمل بالاصل وهو بقاء الليل حموي وقوله
والامارة الموجبة بالنصب عطفا علي القول من قوله لان
القول بالاستصحاب وقوله عدم ظن بقاء الليل بالنصب ايضا
علي انه معمول للموجبة من قوله والامارة الموجبة والخبر هو
قوله دليل ظني ثم اعلم ان هذه العبارة التي ذكرها السيد
الحموي علي وجه التعليل لقول المص فان اكل فان لم يستبن
له شيء لا قضاء عليه علل ذلك بقوله لان اليقين لا يزال الا
بمثله الخ للعلامة الغزي بتمامها لخصها من عبارة الكمال
وعبارته اعلم ان المحقق هو المتيقن انما هو دخول الليل
في الوجود وامتداده الي وقت ظن طلوع الفجر لاستحالة
تعارض اليقين مع الظن لان العلم بمعنى اليقين لا يحتمل
النقيض فضلا عن ان يثبت معه ظن النقيض فاذا فرض

كفف

تحقق طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن
به واليقين ببقاء الليل بل المحقق انه محل تعارض دليلين
ظنيين في ذلك اصلا اذ ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف
الراجح من الاعتقاد فاذا فرض تعلقه بان الشيء كذا استحال
تعلق اخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس
الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فالثابت تعارض
ظنيين في قيام الليل وعدمه فتتهاتران لان موجب معارضهما
الشك لا ظن واحد فضلا عن ظنين واذا تهاترا عمل بالا
صل وهو الليل فحقق هذا انتهى **قوله** لا قضاء عليه في
ظاهر الرواية قيل عليه فيه ان الظن كاف في ترتب الاحكام
وتقييده وجوب القضاء عليه وان لم يستبن له شيء ومن
ثم قيل يجب ان يحمل ما في ظاهر الرواية علي مجرد الشك ا
فقد يطلق الظن عليه ما اذا حصل ظن حقيقي كما صرح به في الخانية
قال وان تسحروا ابرد ابراد الفجر طالع قال مشايخنا عليه
ان يقضي ذلك اليوم ويدل علي ذلك التعليل للحكم
المذكور بقولهم اليقين لا يزول بالشك حموي واقول
اذا كان الظن الحقيقي موجبا للقضاء كما نقله عن الخانية
فيما نحن فيه بالطريق الاولي اذ فرض المسالة انه غلب علي
ظنه طلوع الفجر والاشكل بما ذكره من انه تسحر واكبر رايه
الي اخره وما حكاه من التاويل بحمل ما في ظاهر الرواية علي
مجرد الشك الخ فيه نظر ظاهر لكون المسالة مفروضة

نية

في غلبة الظن فكان ما ذكره من التاويل بعوله ومن ثم قيل يجب
ان يحمل ما في ظاهر الرواية على مجرد الشك الى ساقطا
ووجهه ما اشتهر من ان غلبة الظن بمنزلة اليقين وبه
صرح به المص فيما سياتي قريبا بعد قوله قاعدة من شك
على فعل شيئا او لا فالاصل انه لم يفعل حيث قال والمراد به
اي باليقين غالب الظن وقوله فقد يطلق الظن
عليه قلنا نعم ليس الكلام في مطلق الظن بل في
خصوص غلبة الظن قوله ويظهر انه اكل بعده قضى
ولا كفارة سيذكر اخر كتاب الصوم ان عليه الكفارة
وسياتي عن البزازية ما منه يستفاد ان وجوب الكفارة
هنا يكون اولى قوله وفي الكفارات روايتان
في البدائع الصحيح عدم الوجوب قال لان احتمال الغروب
قايم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة
حموي واقول نقل بعض الفضلا عن البزازية ما نصه
افطر واكبر رايه ان الشمس لم تغرب قضى وكفر
لان الاصل دوام الثابت وقد انضم اليه اكبر الراي الخ و
هذا هو الذي احلنا عليه بقولنا فيما سبق وسياتي عن
البزازية الخ قوله ادعت المراة عدم وصول النفقة
الخ قيل يشكل على هذا انهم قالوا لو ادعت المراة مضي
عدتها في مدة تحتمله صدقت مع ان الاصل بقا العدة
فقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضا

العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاؤها ويشكل ايضا
بان المودع لو ادعى رد الوديعة او ادعى الهلاك فالقول
قوله مع ان الاصل البقا حموي وقوله في مدة تحتمل اي
والحال انها ادعت انقضاء عدتها بالحيض يدل عليه ما ذكره
في القنية من انها اذا قالت انقضت عدتي في يوم او اقل لا
تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت لاستحالته انتهى
قوله ولو اختلف الزوجان في التمكين من الوطي فا
لقول لمنكره يخالفه ما في تنوير الابصار وان قالت
بعد الدخول وقال قبل الدخول فالقول قولها وعزاه في الشرح
للقنية وعلله في القنية بانها تنكر سقوط نصف المهر
كذا ذكره الغزي قوله ولو اختلفا بعد العدة في الر
جعة نفيا الخ في فتح المدبر ولدت وطلقها فقالت طلقت
الولادة فلي الرجعة وقال قبلها فلا رجعة ولو لم يعينا وقتا
للولادة ولا للطلاق فالقول قوله لان الاصل بقا سلطنة
سلطنة النكاح فان اتفقا على يوم الولادة ليوم الجمعة وقا
لت طلقت يوم السبت وقال الخميس فالقول قوله لان الاصل
بقا النكاح يوم الخميس وعدمه الطلاق او على وقت الطلاق
واختلفا في وقت الولادة فالقول قولها لان الاصل عدم
الولادة اذ ذاك حموي قوله ولو اختلف المتبايعان
في الطوع الخ وكذا الحكم في الصلح والاقرار كما في الحاشية وذكر

في المحيط البرهاني لو اختلف المتبايعان في الطوع والكره قال
الصدر الشهيد في الصغرى كنا نقول اولا ان القول قول
من يدعي الكره وهو البائع لانه ينكر زوال الملك وكان
القاضي الامام الاسبيجابي يفتي به وذكر ايضا في اخر رهان
المكاتب ان القول للمولى مع المكاتب اذا اختلفا في الصحة و
الفساد ان القول قول من يدعي الفساد يدعي الصحة
والبينة بينة من يدعي الفساد والنكتة في شرح المختصر
لعصام ان مدعي الفساد يدعي تحقق شرط زائد والاخر
ينكره فعلى قياس هذه المسالة يجب ان يكون القول
في مسالة الطوع والكره قول مدعي الطوع والبينة بينة
مدعي الاكراه هذه الجملة ذكرها الصدر الشهيد وانا
اقول على قياس العبارة الثانية القول قول من يدعي الطوع
لانهما اتفقا على وجود عقد واحد وعلى قياس العبارة الاولى
اذا ادعى البائع الاكراه على البيع باقل من القيمة فالقول للبائع
لان البائع يدعي الاكراه يدفع الاستحقاق عن نفسه
وان ادعى البيع بمثل القيمة فالقول لمن يدعي الطواعية
وهو المشتري لان البائع بدعوى الفساد لا يدفع
الاستحقاق عن نفسه وفي التتارخانية القول لمن
يدعي الطوع والبينة بينة الاخر في الصحيح من الجواب
وقال بعضهم بينة الطوع اولى اذا اختلفا فادعى احدهما
ان البيع كان تلجئة والاخر ينكر التلجئة لا يقبل قول

من يدعي

من يدعي التلجئة في البيع والتلجئة في البيع ان يقول الرجل
لغيره اني ابيع داري منك بكذا وليس بيعا بل تلجئة
ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط وهذا البيع
باطل بمنزلة بيع الهازل حموي والفرق بين بيع الهازل
وبيع التلجئة ان بيع الهازل ليس فيه غرض صحيح سوى
مجرد الهزل بخلاف بيع التلجئة فان الحامل عليه دفع
ضرر متوقع بان خاف على داره من ظالم فاتفق مع شخص
ذي جاه على انه يبيعها منه بحسب الظاهر لينفي شر هذا
الظالم وقول السيد الحموي وكذا الحكم في الصلح والاقرار يعني
اذا ادعى انه اصطلح واقر مكرها فالقول لمن يدعي الطوع ثم
رايت في حاشية الغزي انه لو ثبت اقرار انسان بشرط
بيعا فاقام بينة انه كان مكرها فبينة الاكراه اولى لانها تثبت
خلاف الظاهر وهو الاصح وعليه الفتوى وفي الملتقط اد
عي عليه انه اقر طايعا وبرهن على ذلك وبرهن المدعي
عليه انه اقر بالكره فبينة المدعى عليه اولى وان لم
يؤرخا وارخا على التعاقب فبينة المدعي اولى قال الغزي فتكون
المسالة ثلاثية وهي اما ان يؤرخا اولا فان كان الاول فهو
ما اذا ارخا ان يتحد التاريخ او يختلف فان كان الاول هو
ما اذا ارخا فان اتحد التاريخ او يختلف فبينة الاكراه اولى
وان كان الثاني وهو ما اذا اختلف التاريخ او لم يؤرخا
فبينة الطوع اولى انتهى قوله ولو ادعى المشتري

ان اللحم لحم ميتة الي قوله لم ارع لانه ذكر في المختارات النوازل ما
نصه ولو اشتري لحما وقبضه فاخبره مسلم ثقة انه ذبيحة المجوسي
لا ينبغي ان ياكله ولا يطعمه لاخر لانه اخبر بامر ديني ولكن لا يرده
الي صاحبه لان قول الواحد ليس بحجة في ابطال حق العباد انتهي
فافاده بظاهره انه لو كان المخبر اثنين يرده ثم رايت
في تهذيب القلانسي انه ليس له رده مالم يحكم به الحاكم بيري
بتصرف وقول المص لم ارع الان الاولي ان يقال لم ارع الي الان
كذا نبه عليه بعض الافاضل قوله وباعتبار ان الشاه
في حياتها محرمة الي لانها ملك الغير لا تطهر عن هذا موي و
قوله بل الظاهر ان وجه الحرمة هو ان حل الاكل متوقف
علي الذكاة الشرعية بان يكون المذكي مسلما او كتابيا وما ذ
كره لا يصلح وجها لحرمتها وكيف يتوهم كون الملك للغير اي لغير
البايع مع كونه ذا يد بل كونه ذا يد قاضي بثبوت الملك له يدل
عليه ما صرحوا به ان من عاين شيا في يد انسان وسعه ان
يشهد بالملك له قوله فالمشتري متمسك باصل التحريم
الي ان يتحقق زواله ظاهره انه له رد اللحم علي البايع وكذا
قوله قبله ومقتضي قولهم القول لمدعي البطلان الي
قوله ان يقبل قول المشتري يفيد جواز رده علي البايع
وليس كذلك فلذا بحثنا مخالفا للمنقول بقي ان يقال
قوله فالمشتري متمسك باصل التحريم الي ليس هو من قبيل
قولهم الاصل في الاشيا الحرمة بل ذلك بالنسبة لشي جهل

فكم

فكمه بان لم يرد فيه نص بخلاف الشاة اذ الحكم فيها معلوم وهو
حل الاكل فالحرمة في جانب الشاة عبارة عن توقف حل الاكل
علي تحقق الذكاة الشرعية والي هذا اشار بقوله فا
لمشتري متمسك باصل التحريم الي ان يتحقق زواله اي بالذكاة
الشرعية يتحقق زوال التحريم قوله ادعت المطلقة
امتداد الطهر الي لان الطهر لا حد له ولهذا صح الاستثنا بقوله
الا اذا ادعت الحبل الي هذا اشار بعض الافاضل قوله
الا اذا ادعت الحبل الي لان مدة الحمل لها حد لا يتجاوز السنتين
ولهذا قال فان لها النفقة الي سنتين بقي ان يقال يقتضي
سياق قوله فان لها النفقة الي سنتين وقوله فان مضتا ثم تبين
الي اخره انها اذا ادعت الحبل وخطات في دعوي الحبل ورجعت الي دعوي
امتداد الطهر ان لا تصدق وكلامه نص في قبولها الي هذا
يشير كلام بعض الافاضل قاعدة قول الاصل براة الذمة
ومما يتفرع علي ان الاصل براة الذمة قال لو ملك شخص شيا
واختلفا في اشتراط رد العوض كان القول للاخذ المنكر لتمسكه
بالاصل المذكور وما نقله المحشي عن فتح المدبر حيث قال ومنها
اي من المسايل المفرعة علي الاصل المذكور من صيغ القرض
ملكتكه علي ان ترد بدله فيه نظر ظاهر اذ رد البدل في القرض
لازم سوا اشترط عليه ام لا فلا يحسن قوله بعده فلو اختلفا
في ذكر البدل الي وقد ظهر لي ان القرض محرف عن العوض و
الحاصل انه ملكه العوض ثم اختلفا فالملك يدعي انه ملكه

علي جهة البيع او الهبة اذ يحتمل ان يراد بالبدل الثمن ويحتمل
ان يراد به العوض فاذا انكر التملك ذكر البدل يكون القول
له فبهذا التقدير يعلم انه لا وجه لقوله من صيغ ولا لقوله علي
ان يريد له فصواب العبارة الاقتصار علي قوله ومنها اذا
ملكه العرض ثم اختلفا في ذكر البدل الى اخره قوله
واذا كان القول قول المدعي عليه الخ واما اذا تعارض الاصل
والظاهر فيعلم مما ذكره الكمال ابن الهمام في شرح الهداية
عند قوله واذا قال الزوج بعتك الخ حموي قوله
فاذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب فالقول قول الغارم
لان الاصل البراءة الا اذا اقامت البينة قال في الخلاصة ناقلا
عن الامام الحاصل اقام المغصوب منه البينة ان قيمة المغصوب
كذا واقام الغاصب البينة انها كذا فبينة المالك اولى فان
لم يكن للمالك بينة فاراد الغاصب اقامة البينة فقال
المالك ولا اريد البينة له ذلك انتهى بيري فان قلت
حيث كان القول للغارم كما ذكره المص فما فائدة اقامة البينة
حينئذ قوله فائدة اقامة البينة اسقاط اليمين
عن نفسه وبهذا التقرير يعلم ما في كلام المص من القصور
حيث اقتصر علي قوله فالقول قول الغارم ولم يقل بيمينه قاعدة
من شك هل فعل في فتح المدبر اعلم ان مراد الفقهاء بالشك
في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق وغيرها
هو التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء كان الطرفان

في

في التردد سواء او احدهما راجحا وهذا معناه في استعمال الفقهاء
واما اصحاب الاصول فانهم فرقوا بين ذلك وقالوا التردد
ان كان علي السواء فهو الشك وان كان احدهما راجحا
فالراجح ظن والمرجوح وهم انتهى وقد تقدم لنا في ذلك
كلام حموي وقوله فالراجح ظن والمرجوح وهم ينبغي
الاكتفاء بتعريف واحد لكل من الظن والوهم ولا حاجة
لان يذكر لكل واحد منهما تعريف يخصه قوله فالاصل
انه لم يفعل اقول ينبغي ان يقيد في الصلاة بما اذا كان
في الوقت كان علية في الخانية في فصل مسائل الشك
شك في صلاته انه هل اداها ام لا فان كان في الوقت كان
عليه ان يعيدها وبعد خروج الوقت لا شيء عليه انتهى
وبهذا اسقط ما اورده بعض الفضلاء علي قول المص الاتي
قريبا شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت من ان
القاعدة تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت والا فلا يخفى
ما فيه انتهى والاولى بما فيه ما قاله البعض وقد علمت
سقوطه حموي ووجه سقوطه تصريح قاضي خان بانه اذا
حصل الشك بعد خروج الوقت لا شيء عليه فتصريح
قاضي خان هو القرينة علي ان المفهوم من القا
عدة ليس علي اطلاقه بل هو مقيد بما اذا حصل قبل
خروج الوقت وح فيما ذكره المص من التقييد بالوقت
في قوله شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت

اي بان كان الشك قد حصل قبل خروج وقتها متجه ولا يكون
مخالفا للقاعدة خلافا للفاضل الاول حيث استشكل ذلك
بقوله ان القاعدة تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت فما فايدة
التقييد ويستغني حينئذ عما ذكره الفاضل الثاني حيث ذكر
ما محصله انه ليس المراد بالوقت في قول المص اعاد في الوقت
وقت الصلاة بل المراد به الوقت الذي حصل فيه الشك
ولو بعد خروج وقتها وما ذكره من الجواب ينبني على تسليم
ما ذكره الفاضل الاول من الاشكال وقد علمت سقوطه قوله
الا ان تشتغل الذمة بالاصل بان لم يتيقن الفعل
بان شك هل فعل ام لا قبل خروج الوقت حيث يلزمه
الاعادة اذ لا يخرج عن عهدة ما اشتغلت الذمة به الا
باليقين كما اذا تيقن دينا في ذمته وشك في مقداره
وح فما ذكره المص من الاستثنا متجه خلافا لما ذكره المحشي
قوله فلا يبرا الا باليقين كما اذا تيقن دينا في ذمته
وشك في مقداره لا يحصل بالشك على التعليل بل يحتاج
الى تفريغ ذمته بيقين كذا لبعض الافاضل ولا يخفى
شمول قول المص الا ان تشتغل الذمة بالاصل الخ لهذه المسالة
اعني مسالة شغل الذمة بالدين اذ هو اعم جواز الا
عادة فقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة الفساد لكن
لا يعيد بعد صلاة الفجر والعصر وفي الظهيرية قيل تكره
وقيل لا تكره ويقرا في جميع الركعات الفاتحة والسورة

حموي

حموي بتصرف وفيه نظر ظاهر وهو ان نفي الاستبعاد لا ينافي
الجواز فلا يرد على المص ما اورده ذلك القايل قوله واحب
ان يقضي الخ اي احب ان يعيد صلاة عمره فالقضا في كلام المص
هنا معناه الاعادة اذ فرض المسالة انه لم يفته شي من
الصلوات بخلافه فيما سياتي من قوله الا اذا كان اكثر ظنه
فسادها الى قوله في يقضي الخ فانه لا صارف له عن حقيقته
قوله الا اذا كان اكثر ظنه فسادها يعني فتستحب كما
هو الظاهر من العبارة وفيه اذا كان اكثر الظن هو اليقين كيف
يكون القضا مستحبا اللهم الا ان يدعي ان الاستثنا
منقطع حموي قوله وما زاد عليه يكره هذا قول البعض
وقال بعضهم لا يكره لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة
العصر ويقرا في الركعات كلها الفاتحة والسورة بري
فان قلت قوله لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر مخالف لقوله
في المتن وشرحه لملا مسكين لا يمنع عن قضا فايتة بعد
صلاة الفجر والعصر قلت وجه المنع احتمال وقوع ما يقضيه نفلا
بل هو ارجح الاحتمالين اذ الكلام مفروض فيما اذا لم
يفته شي من الصلوات وبالنظر لهذا قالوا يقرا في جميع
الركعات الفاتحة والسورة فلم يكن مخالفا لكلامهم بل هو موافق
له لتصريحهم بالمنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر ومقتضى
الاطلاق شمول المنع لما بعد العصر المجموعة مع الظهر بعرفات
ثم رايت فيما علقناه على ملا مسكين ما نصه وذكر بعضهم

لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى
المجتبى وفي القنية لمجد الائمة الترجماني انتهى وكما لا يتنفل بعد
العصر المجموعة مع الظهر فكذا لا يتنفل فيما بينهما عزاه المصنف
الحج للتتمة قوله شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت
اي وجوبا بدليل قول صاحب الذخيرة فعليه ان يعيد لان
سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط الادا قبله
وفيه شك واحتمال وقيد الاعادة وانما يجب القضاء بشرط عدم
الادا الخ بالوقت لانه اذا شك بعد خروج الوقت لا شي
عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضا بشرط
عدم الادا قبله وقد شك فيه انتهى كذا ذكره البيري وقوله
وانما يجب القضا بشرط عدم الادا الخ اي بشرط التيقن
بعدم الادا قبله بدليل قوله وقد شك فيه تتمة
في الذخيرة ايضا من الزكاة سئل عبد الله بن المبارك عن
رجل كان شاكا في الزكاة فلم يدر ازكى ام لا قال يعيدها
فرقا بين هذا وبين ما اذا شك في صلاته بعد ذهاب
وقتها فلم يدر اصلاها ام لا فانه لا يعيد انتهى بيري
قوله فان كان اول ما عرض استانف اختلفوا
في معنى قولهم اول ما عرض فاكثر مشايخنا كما في الخلاصة
والخانية والظهيرية على ان معناه اول ما وقع له في عمره
يعني لم يكن سهى في صلاة قط بعد بلوغه هكذا ذكره
الامام الزيلعي وذهب الامام السرخسي الى ان معناه

ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام
اي في هذه الصلاة وافاده اي العقل كما في الظهيرية وكلاهما
قريب كذا في بعض المعتبرات غزي قوله لان الشك
في صدقه شك في الصلاة قيل عليه فيه ان الشك في الصلاة
بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيئا وظاهر قوله يعيد احتيا
طا وجوب الاعادة عليه انتهى واقول مبنى الاشكال
ما ذكره من قوله وظاهر قوله الخ اما ان قلنا معنى قوله يعيد
احتياطا ان الاعادة ليست بواجبة وانما هي على سبيل
الاحتياط فقط ينتفي الاشكال ويحصل التوفيق بين ما
سبق وما ههنا اذ ينتفي وجوب الاعادة فيما سبق حيث
قال فان كان بعده فلا شي عليه اي فان كان الشك
في انه كم صلى بعد الفراغ فلا شي عليه لا ينافي ما ههنا
من قوله يعيد احتياطا بناء على ما هو المستفاد من ان الا
عادة ليست بواجبة بل هي على سبيل الاحتياط فقط
قوله ولو صلى ركعة بنية الظهر ثم شك انه في
العصر قيل لعل صورته انه نوى الظهر الفائتة في وقت العصر
الحاضر لكون الشك انه في العصر اي الحاضر ويجوز انه
نوى الظهر الحاضر وشك في الثانية انه في العصر الفائتة
الخ ثم الظاهر من كونه شك في الرابعة انه في الظهر ان المراد
الظهر الاول لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية
عين الاولى حموي قوله ثم يعيد الظهر احتياطا قيل

عليه قد تقدم ان من شك في ركوع او سجود وهو فيها اعاد وان كان
بعدها فلا وفي هذه المسالة هو ليس في الظهر وانما هو
في العصر وفي قوله احتياطا جواب عن ذلك اذ به علم ان الاول
من غير الاحتياط وهذا على سبيل الاحتياط فافهم حموي
قوله فان لم يعد فلا شيء عليه قيل لا يشكل وجوب الترتيب
لان كون السجدة المتروكة من الظهر ليس مظنونا بل هو مشكوك
فيه والظاهر ان اعادة الظهر ليست واجبة بل مستحبة فلا تجب
اعادة العصر واضح سواء قلنا بان اعادة الظهر مستحبة لا واجبة
لان احتمال كون السجدة المتروكة من الظهر لم يكن على طريق
الظن بل هو مجرد شك او قلنا بوجوب اعادتها او بوجوب الظن
المذكور قوله وفي المجتبى الى آخره نظائر في تكبيرة
الافتتاح وفي مسح الراس اما في الشك في النجاسة وفي
الحدث فتقدم ما يخالفه صريحا ويخالف ايضا القاعدة
اليقين لا يزول بالشك كذا بخط بعض الافاضل ويؤيده
ما ذكره السيد الحموي حيث ذكر في جانب الشك في الحدث
ما نصه قيل ينبغي ان لا يكون الشك في هذه الصورة كالشك
في غيرها لانه تيقن بالوضوء فلا يحكم بالحدث انتهى لكن عليه
مؤاخذة حيث لم يتعقبه بالنسبة للشك في اصابة النجاسة
ثوبه مع كون طهارة الثوب متيقنة واليقين لا يزول الا بيقين
مثله فلا اثر لهذا الشك قوله ولو شك انها تكبيرة الافتتاح
او القنوت لم يصر شارعا لانه لا يثبت له شروع بعد الجعل للقنوت

ويعني فان كان عليه لا يشكل وبعده حموي
على انه صاحب ترتيب تقدم
لم يكن صاحب ترتيب
وجوب اعادة العصر

وله

ولا يعلم انه نوى يكون للافتتاح كذا في البحر لا يمضي وقوله لانه
لا يثبت له شروع بعد الجعل للقنوت اي بعد احتمال جعلها ×
للقنوت اي احتمال انه انما نوى بها القنوت وفيه اشارة
الى انه لو نوى بها الافتتاح والقنوت معا تكون للافتتاح
وتلغو نية القنوت وهو كذلك قوله وتمامه في الشرح
من اخر سجود السهو يريد به ما اشار اليه من الفرق بينهم وبين
ما قبله من قوله والا فلا حيث علل بقوله لانه لا يثبت له شروع
بعد الجعل للقنوت الى ما سبق ومحصل ما يظهر وجه الفرق
انه اذا شك في خلال الصلاة هل كبر للافتتاح اولا وجد ما يدل على
انه كبر للافتتاح حيث اعتراه هذا الشك بعد التلبس بالصلاة
اذ لا وجود للصلاة بدون تكبيرة الافتتاح فيحمل على اتيانه
بها عملا بهذا الظاهر بخلاف ما اذا شك انه هل نوى بها الا
فتتاح او القنوت حيث لم يوجد ما يعين كونها للافتتاح
قوله ولو شك في اركان الحج اي في ركن من اركانه و
هو الطواف اي شك انه هل اتى بجميع الاشواط او نقص
منها شيء فعلى ما عليه عامة المشايخ يعيده وعلى ما في البدائع
يبني على الاقل ويحمل على ما اذا لم يقع تحريه على شيء توفيقا
بينه وبين ما ذكره الجصاص من انه يتحرى شك في اتمام
في اجزائها الاولى او الثانية في نسخة او الثالثة وهي
اولى مما ذكره الشيخ كمال الدين فليراجع حموي قوله
وقعد قدر التشهد وليس على سبيل الوجوب بل هي شاكة

ه رفض القيام حموي وفيه نظر لايهامه ان الرفض بالنية
بمجرد القيام فقط وليس كذلك قوله ثم صلى ركعتين
ثم تلائم لما سبق على تقدير خلافه لان الحكم فيه التحري
فيظهر له غالب الراي ولا ينبني على الاقل حموي واقول حيث
كان الاتيان بصلاة ركعتين ينبني على قول من يقول اذا كان
اول شك حصل يستانف فلا وجه للاولوية التي نقلها ×
الحموي عن الشيخ كمال الدين واعلم ان معنى قول المص
ثم صلى ركعتين اي ثم عن الخروج ثم صلى ركعتين اي ثم استانف
صلاة ركعتين وذا انما يكون بتحريمة مبتداة يدل على الاستئناف
ما سبق عن الحموي حيث قال قوله ثم صلى ركعتين الخ واصرح
منه قول الزيلعي حيث قال قوله بعد قول الكنز وان شك
انه كم صلى ركعتين او ثلاثا استانف ما نصه والاستقبال لا يتصور
الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل ينافي
الصلاة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية
يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى والمستفيد من مجموع
كلام الكنز والزيلعي ان الاستئناف والاستقبال مترادفان
وبهذا التقدير يعلم ان معنى قول المص رفضه اي بالسلام
او الكلام او عمل ينافي الصلاة فان قلت حيث كان
ينافي معنى قول المص ثم صلى ركعتين اي بتحريمة مستانفة فلاي
شيء يسجد للسهو قلت صرح في الفتح بانه يسجد للسهو
في

في جميع صور الشك لكن كان المناسب ذكر سجود السهو
نصا على قوله ثم صلى ركعتين لان الشك هنا لم يكن
في الصلاة التي استقبلها مع ان سياق كلامهم يفيد انه
لا يسجد للسهو لاجل الشك مطلقا بل هو بالنسبة لشك
يترتب عليه التحري او البنا على الاقل يدل على ذلك
ما وجدته فيما علقته في ملا مسكين ونصه ولم يذكر المص سجود
السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية وهو مما لا ينبغي
اغفاله ولم يذكر المص سجود السهو في فانه واجب سواء
عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح وهو مقيد بما اذا اشغله
الشك قدر ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة او
تسبيح لكن في السراج في البنا على الاقل يسجد للسهو
وفي البنا على غلبة الظن ان شغله التفكر قدر ركن سجد
والا فلا والفرق في البحر وفيما نحن فيه الشك وان وجد
لكن لم يوجد البنا على الاقل ولا على غلبة الظن فينبغي ان
لا يسجد للسهو اصلا لا بالنسبة للصلاة التي رفضها ولا بالنسبة
للصلاة التي استقبلها فان قلت يمكن ان يكون المراد من قول
المص ثم صلى ركعتين انه يوديها بتحريمة تلك الصلاة التي
ارتفضت اذ هي وان ارتفضت الا ان التحريمة باقية
على الصحة بدليل ما صرحوا به من ان المؤدى من الصلاة وان
فسد بترك القراءة في كل من ركعتي الشفع لكن لا يوجب
بطلان التحريمة عند ابي يوسف صرح بذلك الزيلعي وغيره

في الكلام علي المسألة المعلقة بالثمانية مطلقا بان فساد
الاداء لا يزيد علي تركه فكما ان تركه لا يفسد التحريمة
فكذا فساده ووجه كون فساد الاداء ليس باقوي
من تركه ان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فلا يكون
اقوي من فائت كل من الاصل والوصف كذا ذكره نوح افندي
في رسالته فاذا قلت ما معني قول المص ثم صلي ركعتين اي اداها
بتحريمة تلك الصلاة التي رفضها يتجه ما ذكره ح من انه يسجد
للسهو قلت هذا الاحتمال منع منه ما قدمناه عن الزيلعي من
قوله والاستبدال لا يتصور الا بالخروج عن الاولي وذلك بالسلام
او الكلام الي ان قال ومجرد النية بنية القطع فان قلت سياق
قول المص رفضه وقعد قدر التشهد يقتضي ان الرفض بالنية
للقيام فقط فلا يلزم المحذور وهو الانتقال منها بمجرد
النية قلت قوله ثم صلي ركعتين يحقق ان الرفض ليس لا
للقيام فقط والا كان المناسب ثانيا ضمير رفضه وقوله
وقعد قدر التشهد اي ليخرج منها بالسلام اذ هو الاولي عما
سبق عن الزيلعي **قوله** فان شك في سجدة انه
قبل عليه لم يظهر له معني محصل حموي واقول ما ذكره من انه
ليس له معني محصل سبق ظلمان وان من قوله وان في السجدة
الثانية شرطية جوابها لا الثانية بناء علي ما وجد في بعض النسخ
من ثبوت لا واما ان جعلناها وصلية بناء علي عدم ثبوت
لا في بعض النسخ فانه حينئذ يستقيم ويكون المعني المراد انه

اذا شك في سجدة اي سجدة التي انها ان هذه السجدة سجدة
الركعة الاولي او سجدة الركعة الثانية فانه يمضي مطلقا
سواء حصل شكه هذا في السجدة الاولي او السجدة الثانية فا
ته وقوله واذا رفع راسه من السجدة الثانية وقعد يعني لا
يقال انها سجدة الركعة الثانية فيلزم العود للتشهد وقوله
ثم قام وصلي ركعة يعني لاحتمال انها سجدة الركعة الاولي
وهذا يتعين حمله علي ما اذا لم يقع تحريمة علي انها سجدة
الركعة الثانية والا لم يكن لاتيانه بتلك الركعة وجه
قوله فسدت صلاته اي لاحتمال انه قيد الثانية
بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالنافلة قبل اتمامها
الي القعود حموي **قوله** يمكن اصلاحها لانه اذا كان صلي ركعتين
كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فيجوز ولو كانت
ثالثة لا تفسد صلاته عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولي
انتقضت تلك السجدة اصلا وصارت كانها لم تكن كما
لو سبقه الحدث في السجدة الاولي من الركعة الخامسة
وهو مسالة زه التي انكرها ابو يوسف علي محمد
قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث كذا في الخانية حموي
قوله ثم تبع السجدة بالرفض ارتفاعها
بالحدث قال العلامة الحلبي في شرح المنية بعد تقرير
هذه المسالة ما نصه ثم رفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة
اخري حموي وقوله ثم رفضها ويقعد ويتشهد يعني لاحتمال

كون الركعة التي انتقضت برفض سجدتها هي الركعة الثالثة فيلزمه
القعود حينئذ ولاحتمال ان الركعة التي انتقضت هي الثانية
فيلزمه الاتيان بركعة اخرى **قوله** الى ان قال نوع منه المسائل
في قال للبزازي **قوله** فيسجد ثم يقعد ثم يقوم ويصلي
ركعة الخ اي يسجد لاحتمال ان يكون المتروك سجودا و
يحمل على ترك الركوع لانا في احتمال كون المتروك سجودا
ثم يصلي ركعة لاحتمال كون المتروك ركوعا فان قلت
ينبغي الاكتفا بالركعة وعدم الاتيان بالسجدة قبلها لكون
الركعة مشتملة على السجدة قلت لما احتمل كون المتروك
سجودا قدم الاتيان بها على الركعة لوجوب مراعاة الترتيب
تيب فيما بين السجدتين لتصريحهم بان ما شرع مكررا
في الركعة الواحدة وهو السجود يجب فيه مراعاة الترتيب
قوله اعاد الفجر والوتر لافتراض القراءة في كل ركعات
الوتر في ركعتي الفجر **قوله** وان تذكر انه ترك في ركعتين
فكذلك اي لزوم اعادتهما هنا يكون بالطريق الاولى
وفي العبارة قصور اذ المغرب يعاد ايضا بترك القراءة في
ركعتين منها **قوله** وان تذكر الترك في الاربع فذوات
الاربع اي فيعيد ذوات الاربع كلها وانما لزمه اعادة ذوات
الاربع كلها لان فرض اعادته انه لم يعلم اي صلاة هي **قوله**
شك هل طلق ام لا لم يقع قال الحموي في فتاويه ولا عبرة با
لشك حموي **قوله** شك انه طلق واحدة او اكثر بني على

الاقل

الاقل الخ في خزانة الاكمل شك انه طلق واحدة او ثلاثا فهي واحدة حتى
يستيقن او يكون اكبر ظنه على خلافه الخ قال البيري ولم يذكر
المؤلف ما اذا استوى ظنه قال في خزانة الاكمل على ابي يوسف اذا
لم يدر انه طلق بواحدة او ثلاث يتحرى الصواب وان استوى
ظنه اي شكه فالمراد بالظن هنا الشك لان الظن هو الطرف
الراجح كما سبق وسبق ان الظن يطلق على الشك وفي قوله
ولم يذكر المؤلف ما اذا استوى ظنه نظر لان الشك هو التردد
بين شيئين لا رجحان على الاخر فيلزم من الشك استوا الظن
قوله وان قال عزمت على انه ثلاث يتركها ظاهره وجوب الترك
وان ظن في نفس الامر انها واحدة حموي **قوله** وان اخبره عدول
حضروا ذلك المجلس بانها واحدة فصدقهم الخ وعزمه الاول لم يحرمها عليه
هذا كلامهم كذا ذكره البيري وهو ظاهر في ان قوله وان اخبره عدول
الخ يرتبط بقوله وان قال عزمت على انه ثلاث ثم قال البيري ويعكر
عليه اي على ما ذكر من ان عزمه الاول لم يحرمها عليه ما في الفتاوى التتا
رخانية لو ان فقيها قال لامراته انت طالق البتة وهو يرى انها ثلاث
وعزم على انها حرمت عليه ثم راى بعد ذلك تطليقة رجعية امضى
رايه الذي كان عزم عليه ولا يردها الا ان يكون قد تزوجها
براي حدث بعده بخلاف ما اذا افتى القاضي بخلاف رايه
الذي كان عزم عليه وكذلك لو كان في الابتدا يرى انها
تطليقة رجعية فعزم على انها امراته ثم راى بعد ذلك انها ثلاث
تطليقات لم تحرم عليه ولو كان في الابتدا لم يعزم عليه ذلك

فيما اخذ بالثلاث انتهى وقوله وان استوى ظنه صح

ولم يمض لا يه حتى دامها ثلاثا ثم يبيعه المقام معها وكذلك لو كان
في الابتدا يرى انها ثلاث تطليقات الا انه لم يعزم عليه ولم يمض
رايه حتى رآها دجعيه ويبيعه ذلك ولا يحرمها لاي اخر بعد ذلك
انتهى ببعض تصرف والظاهر ان المراد بالعفنية في عبارة
التتارخانية المجتهد وقوله لا يردها الا ان يكون قد تزوجها
بعد حدث بعده اي بان كانت قد تزوجت بغيره ثم فار
قها بعد ما دخل بها وانقضت عدتها **قوله** وصدقهم مفهومه
انه لو غلب على ظنه خلاف كلامهم ياخذ بظنه حموي
قوله انه كان تواعد ولا فيه اذا كان الكلام والحياد العدول حموي
قوله وان استويا عمل باشد ذلك قيل ينبغي اذا
استويا ان ياخذ بالاقل لانه المتيقن ولان الاصل العدم
حموي واقول الاخذ بالاقل فيما اذا استويا ظاهر بالنسبة
لمذهب الامام ومحمد اما عند ابي يوسف فياخذ بالاكثر صرح
البيري بما يفيد ذلك **قوله** ومنها شك في الخارج امني
ام مذي تقادم هذه المسالة نظلب من ملا مسكين مع
ما علقناه عليه من بحث موجبات الغسل عند قول الكنز وا
حتلام بلا بلل **قوله** كقولها بالنقض بالمباشرة الفا
حشة فيه ان القائل بالنقض بذلك ابو ح وابو يوسف لا ابو ح
ومحمد حموي والصحيح كما في الحقائق انه لا ينقض ما لم يظهر شي
وفي المغني سواء كانت المباشرة الفاحشة من قبل القبل
او الدبر وقال البيري والذي في المتون خلافه انتهى يعني

حتى

تستي اصحاب المتون على خلاف ما صححه في الحقائق **قوله**
وكقول الامام في الفارة الميتة فانه يوجب اعادة ثلاثة ايام
على من توضا منها اذا كانت منتفخة والا فمن يوم وليلة احتيا
طا وقالا لا يحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقا وهو القياس
وقوله استحسانا واذا علم وقت الوقوع فمن وقته حموي
قوله ينبغي لزوم القدر المتيقن اي ما غلب على ظنه
ويتقي ما اذا لم يقع يقينه على شي والذي يظهر في الخلاصي
ان يراجع الرأي في قدره ويعمل بما قاله وهو الاحوط وقد قال
علماؤنا لو تيقن الطلاق وشك في العدد يؤمر بالاحتياط
في جعله ثلاثا وان كان لا يلزمه في الحكم الا واحدة كما في كفاية
المجيب ثم رايت في صلح الذخيرة تفصيلا حسنا قال واذا
كان الرجل على رجل دراهم لا يعرفان وزنها فصالحه
المطلوب على ثوب او حنطة فهو جائز واما اذا صالحه على
دراهم فالقياس ان لا يجوز وفي الاستحسان يجوز لان
هذا الصلح جائز من وجه من حيث انه يكون المصالح عنه اكثر من بدل
الصلح او مثله ويفسد من وجه وهو ان يكون المصالح عنه
اقل فرجح جانب الجواز بخلاف ما اذا اشترى الخ اي اشترى
من المديون شيئا بما له عليه من الدراهم المجهولة الوزن
حيث لا يجوز للزوم جهالة الثمن وقول العلامة الحموي
بعد قول المص ينبغي لزوم القدر المتيقن قيل الظاهر
انه ليس على سبيل الوجوب وانما هو تورع لان الاصل براءة

الذمة انتهى فيه نظر ظاهر اذ فرض المسالة انه مشتغل ذمته
بالدين متيقن وانما الشك في قدره **قوله** شك فيما
يدعي عليه ينبغي ان يرضي خصمه اي يجب كما في المحيط
كذا ذكره البيري واذا وجب ارضا خصمه مع ان الشك
وقع فيما يدعي عليه بان شك هل عليه شي للمدعي ام لا
فكيف لا يجب دفع القدر المتيقن فيما اذا تيقن الدين
وشك في قدره كما ذكره الحموي فيما سبق بل الوجوب
فيه يكون بالاولى **قوله** ولا يحلف احترازا عن الوقوع
في الحرام وهو اليمين الكاذب بيري **قوله** ان اكبر
رايه ان المدعي محق لا يحلف هذا معلوم من سابقه بالطريق
الاولى ولو حذفه واقتصر على قوله وان ابى خصمه الا حلفه وكان
اكبر رايه انه مبطل ساغ له الحلف لكان اولى **قوله**
وان انه مبطل اي اكبر رايه ان المدعي محق لا يحلف هذا معلوم
ساغ له الحلف لكان اولى انه ليس عليه حق وسعه ذلك
اعتبارا للغالب اي غالب رايه كما في الولوالجية بيري
ينبغي ان يلزم الاكثر عليها وعلى الصايم الى قيل عليه ان الشك
في مسالة الصلاة في تعيين الفايتة مع الجزم بانها واحدة فلا
يخرج عن العهدة الا بقضا الخمس والشك في الصيام ليس على وزانه
لانه متردد فيما عليه من الاقل والاكثر وقضية كلامهم في
نظاير الاخذ بالاقل لانه المتيقن حموي واقول قدمنا
عن البيري ما يقتضي ان عند استوا الظن ياخذ بالاكثر

وعليه

وعليه فما في ذكره الحموي من انه ينبغي ان يلزم الاكثر عليها وعلى
الصايم ما يحجه واعلم انه المستفيد من كلامهم ان في البنا على
الاقل والاخذ بالاكثر عند استوا الظن خلافا **قوله**
ثم رايت في البزازية الخ اقول فيه ان الذي في البزازية
حلف ونسي والذي الكلام فيه حلف وشك ولا
شبهة في ان النسيان غير الشك حموي وفيه نظر ظاهر
لان الشك يترتب على النسيان بل يستلزمه ثم رايت
بخط شيخنا ما نصه والنسيان وان كان مغايرا الا ان
الحكم في الشك يكون معلوما بالاولى لان الناسي كان عا
لما وذاكرا لما حلف به ولا كذلك الشاك لانه يصدق بما اذا
لم يتقدم الشك علم فسقط ما قاله الحموي **قوله** فحلفه
باطل اي فلا شي عليه قيل اما الطلاق والعتاق فانهما
لا يقعان بالشك واما الحلف بالله بالله فلان الاصل براة
للذمة فلا تجب الكفارة بالشك انتهى وفيه تامل حموي
وقال البيري بعد قول الاصل فحلفه باطل الا ان يتذكره كما
في الذخيرة عن فتاوى ما وراء النهر عن ابي نصر الدبوسي وفي الخزانة
رجل يعلم انه كان حلف بطلاق كل امراة يتزوجها لا يدري انه
كان بالغا وقت اليمين ثم لم يكن فتزوج لا يحنث لانه
شك في صحة اليمين انتهى وفي الذخيرة لا حنث عليه
ما لم يعلم انه مدرك انتهى **قوله** وفي التتمة الخ
في بعض النسخ وفي اليتيمة اذا كان يعرف انه حلف

معلقا الى ذكره بطريق المقابلة لعبارة البزازية صادق بما اذا
كان الحلف معلقا او منجزا او يمكن دفع التنافي بينهما بحمل
كلام البزازية على ما اذا لم يكن الحلف بالطلاق والعتاق
غير مشروع الا بالتعليق كذا بخط شيخنا **قوله**
يحمل على اليمين بالله هذا هو الظاهر لان الحلف بالطلاق
والعتاق غير مشروع فيجب حمل المسلم على الاتيان
بالمشروع دون المحظور حموي ووجه كون الحلف بالطلاق
والعتاق غير مشروع النهي عن الحلف بغير الله تعالى **قوله**
قيل له اي لصاحب التتمة اي سئل صاحب التتمة عما اذا
قال لا اعلم ان علي ايمانا كثيرة الى **قوله** ماذا اصنع
فيه القتاني ووزن اي قوله اعلم ان علي ايمانا الى ان يقول
ماذا اصنع **قوله** يحمل على الاقل مثلما الى في اختصار كتاب
حاطب ليل وصارف سئل رجل حلف على شيء لا يفعله
ونسي اليمين المحلوف بها ما لم يدر الطلاق هي ام عتاق
ام حج ام صدقة وفعل المحلوف عليه ما حكم الله في حقه قيل
يلزمه على مذهب مالك جميع الايمان وفيه حرج وضيق وعلى
مذهب الشافعي كفارة يمين انتهى حموي وعندنا
لا شيء عليه كما سبق عن البزازية حيث قال طلق ونسي
انه بالله او بالطلاق اي ان قال فحلفه باطل يعني الايقاع
لا مناسبة لما نقله السيد الحموي عن اختصار كتاب حاطب
ليل بما سئل عنه صاحب التتمة للفرق الظاهر بينهما ولهذا

كان الحكم بالنسبة لما سئل عنه صاحب التتمة الحمل على الاقل
بخلاف ما ذكره في اختصار كتاب حاطب ليل فان الحكم فيه
عدم لزوم شيء اصلا قياسا على ما قدمه المصنف عن البزازية
من قوله فحلفه باطل لا يقال تسمية الكتاب بحاطب ليل
الى متعة بذمة لانا نقول الغرض من التسمية بذلك
الاشارة الى التتبع والاستيعاب وانه لم يفته شيء مما
اطلع عليه **قوله** حكما اي قضاء ما ذكر من الحمل على الاقل انما
هو في الحكم اي القضاء بدليل ما بعده من قوله واما الاحتياط
فلا نهاية له **قاعدة الاصل العدم** قيل يرد عليها لو قال
ان لم ادخل فانت حر وادعى العبد عدم الدخول لتثبت الحرية
قالوا القول للمولى مع ان الاصل عدم الدخول اقول يزاد على
ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الثالث فيمن يصلح
خصما لغيره رجل وهب لعبد رجل شيئا ثم اراد الرجوع
ومولى العبد غائب فان كان العبد مأذونا يقضي له بالرجوع
وان كان محجورا لا يقضي له بالرجوع ما لم يحضر المولى فان قال
العبد انا محجور وقال الواهب لا بل انت مأذون فالقول
قول الواهب مع يمينه استحسانا انتهى ويزاد ايضا ما
في الخانية اذا وهب رجل شيئا واراد الرجوع فادعى الموهوب
له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه انتهى
ويزاد ايضا ما ذكره الفقيه في النوازل قال السارق قد
استهلكته وقال صاحبه لم تستهلكه وهو عندك قائم

هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين
عليه انتهى ويزاد ايضا ما في القنية رجل كان يتصرف
في غلات امرأته ثم ماتت فادعت الورثة انه كان ذلك
بغير اذنها فعليه الضمان وقال الزوج بل باذنها فالقول
له وقد نقله المص في الغصب ويزاد ايضا ما في البحر [illegible]
واختلفا في هبة المهر فقالت وهبت لك بشرط ان لا تطلقني
وانكر الشرط فالقول قولها انتهى ويزاد ايضا ما في الخانية
لو قال ان اشتريت مسكة بغير اذنك فانت كذا واشترت
ثم اختلفا في الاذن فالقول قوله والبينة لها ويزاد ايضا
ما في الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت اخي بغير اذنك
فانت طالق فادعى اذنها وانكرت فالقول لها لانه منكر
وقوع الطلاق انتهى حموي وقوله قال السارق قد استهلكته
اي يعني اختلف المالك والسارق بعد قطع يده في كون
المسروق قائما ومستهلكا حيث يكون القول للسارق
انه استهلكه ويستغني عنه الضمان وقوله فالقول قولها
اي انها وهبت المهر بشرط ان لا يطلقها يعني وقد طلق
فيلزمه دفع المهر لها قوله فيها فروع اي بعضها موافق
للقاعدة وبعضها خارج عنها يدل على هذا ما بعده من قوله
فيها اخذا من القاعدة الى اخر من الفروع الموافقة للقاعدة قول
المص القول قول نافي الوطء قوله القول قول
نافي الوطء فقيل ينتقض بما في البزازية اجبرت

ان الشافعي حاجمها وانكر الجماع طلبا للاول ولو على القلب
لا حموي والظاهر ان المستثنى وانكر الجماع الثاني قوله
لكن قالوا الى الاستدلال بالعنينة كما سيأتي من قوله وان قلنا
ثيب الى قوله خيرت يفيد ان الاختلاف بعد مضي
الحول وحاصله ان الاصل العدم ما لم يعارضه شيء اخر حموي
وقوله خيرت اي في مجلسها ذ قوله وان قلن
ثيب الى ظاهر قوله وان قلن انه لا بد من ثلاث وليس كذلك
فقد صرح المص في البحر بان التقييد بالجماعة لبيان الاولى
اذ يكتفي بقول الواحدة والاثنان احوط وفي البدائع او ثقة
وفي الاسبيجابي افضل وفي كافي الحاكم اشترط عدالتها انتهى
وتحرير هذه المسألة لا بأس به تتميما للفائدة فاقول اذا
ادعت المرأة انه لم يصل اليها فان صادقها يؤجل سنة
مطلقا سواء كانت بكرا او ثيبا وان انكر فان كانت بكرا نظر
اليها النساء فان قلن انها بكر يؤجل سنة ثم اذا تمت السنة
فان ادعت عدم الوصول فان صدقها خيرت لثبوت حقها
بالتصادق وان انكر نظر اليها النساء فان قلن هي ثيب فالقول
قوله مع يمينه لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة
الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء اخر فيحلف بخلاف
البكارة لان ثبوتها ينفي الوصول اليها فتخير بقولهن ثم
ان حلف فهي امرأته وان نكل خيرت لان دعواها تأيدت
بالنكول وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه

لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه والاصل هو السلامة في الجبلة
فاذا حلف فلا حق لها وان نكل يؤجل سنة فان ثبتت العنة
فان ادعت عدم الوصول اليها فان صدقها فرقت لثبوت حقها
بالتصادق وان انكر فالقول قوله مع يمينه فان نكل في الابتدا
يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء تخير وان كانت بكرا تثبت
العنة فيه بقولهن فيؤجل او يفرق كذا ذكره الغزي معزيا
للزيلعي بتقليل تصرف قوله فالقول قولها لانها
تنكر سقوط نصف المهر في خزانة الاكمل طلقها وانكر
الدخول بها فله ان يراجعها اذا كانت حاملا والا فلا رجعة
له انتهى كذا ذكره البيري وهو ظاهر لانه بظهور الحمل
صار مكذبا شرعا قوله القول قول الشريك والمضارب الخ
قيل وكذا الوصي اذا قال لم اتجر في مال اليتيم وهي واقعة
الفتوى في زماننا وانجر الكلام الى ان الوصي هل يجب
عليه ان يتجر ليربح في مال القاصر ام لا لم نقف عليه
والظاهر عدم الوجوب انتهى قلت ما استظهره صرح به
في معين المفتي حموي وفي التنوير وشرحه ولا يتجر الوصي
في مال اليتيم لنفسه فان فعل تصدق بالربح وجاز لو
اتجر لهم في مال اليتيم وتمامه في الدرر الخ قوله
وفي المجمع وجعلنا القول للمضارب الخ وقال زفر القول
لرب المال في انها اصل لان المضارب يدعي لنفسه حقا
في المال وهو نصيبه من الربح ورب المال ينكر ولنا ان

رب

رب المال يدعي ان المقبوض منه الفان والمضارب ينكر كذا بخط
بعض الافاضل معزيا للاتقاني ملك وفي التنوير وشرحه معه الفان
فقال للمالك دفعت الي الفا وربحت الفا وقال المالك دفعت الفين
فالقول للمضارب لان القول في مقدار المقبوض للقابض امينا
او ضمينا كما لو انكره اصلا ولو كان الاختلاف مع ذلك في مقدار
الربح فالقول لرب المال في الربح فقط لانه يستفاد من جهته
وايهما اقام بينة تقبل وان اقاما فالبينة بينة رب المال في
في دعواه الزيادة في الربح الخ قوله ولو كان الاختلاف مع ذلك
في مقدار الربح اي في مقدار ما اشترط للمضارب من الربح
لان الاصل وان كان عدم الربح لكن عارضه اصل اخر جواب عما
عساه يتوهم من ان مسالة المضارب خارجة عن الاصل المذكور
وحاصل ما اشار من الجواب انه ليس الاصل العدم مطلقا بل
هو مقيد بما اذا لم يعارضه اصل اخر قوله وكذا
في مقدار راس المال لان الاصل عدم الزيادة قيل هذا
مقيد بما اذا قال اعطيتني اما اذا قال اخذت بعد هلاك
المال فالقول لرب المال كما في القنية والظهيرية وغيرهما
حموي قوله وكذا في انه ما نهاه عن شراء كذا الخ ذكر
في الدر المختار ما نصه ادعى المضارب العموم او الاطلاق
وادعى المالك الخصوص فالقول للمضارب لتمسكه بالا
صل ولو ادعى كل نوعا فالقول للمالك والبينة للمضارب
لاثباتها على صحة تصرفه ويلزمها نفي الضمان ولو وقتت

البينتان قضي بالمنازعة والاقبينة المالك الخ تتمة الاصل
في الوكالة الخصوص وفي المضاربة العموم كذا في التنوير من
فصل لا يعقد وكيل البيع والشراء مع من ترد شهادته
له وفي الدر المختار مبني عين الامر شاتين الا في بيعه
بالنسيئة بالمولف فباعه بالنقد بالف جاز الخ قوله
ولو ادعى المالك انها قرض والاخر انها مضاربة الخ اقول
هذا مقيد بما اذا قال اعطيتني اما لو قال افدت
بعد هلاك المال فالقول لرب المال كما في الظهيرية والعمادية
وغيرهما غزي وسبق منا عز وذلك للحموي وفي التنوير
وشرحه لو قال المضارب هي قرض وقال رب المال هي المضاربة
بضاعة او وديعة او مضاربة فالقول لرب المال والبينة
بينة المضارب المضاربة فالقول للمضارب لانه ينكر الضمان
وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما فبينة رب المال اولى
لانها اكثر اثباتا الخ تتمة شرط المالك متاعا فقال
امكسه حتى اجد ربحا كثيرا واراد المالك بيعه فان في المال
ربح اجبر على بيعه لعمله باجر الا ان يقول للمالك اعطيك
راس المال وحصتك من الربح فيجبر المالك على قبول قوله
ذلك در مختار قال وفي البزازية دفع اليه الفا نصفها هبة
ونصفها في المضاربة فهلكت يضمن حصة الهبة انتهى قلت
والفتوى به انه لا ضمان مطلقا لا في المضاربة لانها امانة
ولا في الهبة لانها فاسدة وهي تملك بالقبض على المعتمد الخ
ولو

135

ولو علل بقوله لانها وان كانت فاسدة الا انها تملك بالقبض على
المعتمد لكان اولى لان فسادها هو علة القول بالضمان
قوله ولذا قال في الكنز الخ ايضاح عما قبله من التعليل
بانهما اتفقا على جواز التصرف له يعني انما لزمه الضمان
في مسالة الكنز لعدم اتفاقهما على جواز التصرف له ولانه
تداول بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى البراءة منه قوله
وقال اخذتها غصبا فهو ضامن لا يقال ينبغي ان يكون القول
للاخذ كما في الاولى لانا نقول انهما في الاولى اتفقا على جواز
التصرف للاخذ بخلاف الثانية وهو الفرق حموي
قوله ولو قال اعطيتنيها وديعة لا يخفى انه لا فرق
بينهما وبين سابقتها الا بقوله في الاولى اخذتها وفي الثانية
اعطيتها مع زيادة دعوى الهلاك في الاولى ولا يظهر لذلك
تاثير في اختلاف الحكم حموي وفيه نظر لانه في المسالة الاولى
اقر بالاخذ وهو سبب للضمان وادعى على المالك البراءة
من الضمان فلم يصدق بقوله مات المضارب ولم يوجد
مال المضاربة فيما خلف عاد دينا في تركته در عن شرح الوهبانية
وظاهره وفي الثانية ما اقر بالاخذ بل قال اعطيتها وديعة
فلهذا لم يضمن تتمة مات المضارب ولم يوجد مال
المضاربة فيما خلف عاد دينا في تركته در عن شرح الوهبانية
وظاهره انه لو كان على المضارب دين اخر نهب المال يكون
اسوة الغرماء وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن فتاوى

قاضي خان مات المضارب وعليه دين فرب المال احق
برأس ماله وحصته من الربح اذا كانت المضاربة معروفة انتهى
قوله دفع لاخر عينا الخ ليس المراد مطلق العين بل
خصوص ما يجوز فيه القرض كالنقود قوله فالقول للدافع
اي مع يمينه حموي قوله لان مدعي الهبة لعله الهدية
او لعل الاول الهبة حموي واقول هذا بالنسبة للنسخة
التي كتب عليها المحشي لان النسخ اختلفت فعلى ما وقع
بعضها من قوله وقال الاخر هدية يتجه ما ذكره المحشي
واما على ما في بعض النسخ من قوله وقال الاخر هبة فلا شك في
استقامة ما ذكره من التعليل حينئذ قوله ولا يدري
ادخل اللبن في حلقه ام ينبغي تقييده بما اذا لم يوجد من الرضيع
مص اما ان وجد فلا ينبغي التوقف في دخوله حينئذ عملا
بالظاهر قوله لان في المانع شكا اقول هذا التعليل
لا يناسب كونه من افراد هذه القاعدة والمناسب ان يقول
لان الاصل عدم دخول اللبن حموي قوله اختلفا في قبض
المبيع الخ يعني اشترى شيئا وهلك فاختلفا في كون
الهلاك قبل القبض وبعضه او بعده فالمشتري يدعي الهلاك
قبل القبض يعني فلا يلزمه الثمن لانه بالهلاك قبل القبض
وبعده كالمشتري انفسخ البيع قوله والعين
المؤجرة يعني اختلف المؤجر والمستأجر بعد انقضاء مدة
الاجارة في القبض وعدمه اي قبض العين المؤجرة يكون
القول

القول للمستأجر في انكاره القبض فلا يلزمه الاجرة لان الاجرة
انما تلزم اذا كان متمكنا من استيفاء المنفعة وذا انما يكون
بعد قبض العين المؤجرة وقد انكره قوله ومنها لو ثبت عليه
دين باقرار او بينة الخ ذكر المص من كتاب القضاء ما نصه اقر
بالدين بعد الدعوى ثم ادعى ايفاه لم يقبل منه للتناقض
الا اذا ادعى ايفاه بعد الاقرار والتفرق عن المجلس كذا في
جامع الفصولين انتهى وذكر المص من كتاب الاقرار ما نصه ادعى
المديون الايفا او الابرا فجحد رب الدين وحلف و[illegible] قضي
له يصير الغريم مكذبا حتى لو وجد بينة تقبل وذكر
ايضا ما نصه اقر بشيء ثم ادعى الخطا لم يقبل كما في الخانية
الا اذا اقر بالطلاق بناء على ما افتى به المفتي ثم تبين عدم
الوقوع فانه لا يصح الخ وقوله فانه لا يصح اي لا يعتبر اقراره
بالطلاق فرع اقر بالدين بعد الابرا منه لا يلزمه
ذكره المص ايضا قبيل كتاب الصلح ووجه عدم اللزوم
سقوطه بالابرا قوله ولو اختلفا في تغير المبيع
بعد رؤيته الخ هذا لو المدة قريبة وان بعيدة فالقول
للمشتري عملا بالظاهر وفي الظهيرية الشهر فما فوقه
بعيد وفي الفتح الشهر في مثل الدابة والمملوك قليل
تنوير وشرحه وقوله بعد رؤيته اي السابقة على
عقد البيع او على قبض المبيع بان تأخر القبض عن

عقد البيع قوله يتنبيه ليس الاصل العدم مطلقا فيلمح عن
هذا الاصل ما لو قال ان لم تدخلي الدار اليوم فانت طالق
فقالت لم ادخلها قال الزوج دخلتها فالقول له وما لو قال
لها ان لم اجامعك في حيضتك فالقول له انه جامعها مع انه يدعي
صفة عارضة والاصل عدمها وكان على المص ان يذكر ما خرج عن
هذا الاصل كما هو دابه انتهى وقيل عليه يمكن الانفصال ان
الزوج هنا يدعي صفة اصلية وهي ملك النكاح الثابت
به وينكر وقوع الطلاق والمراة تدعي زوال الملك الثابت
بيقين والاصل في الصفات الاصلية الوجود هو وقوله
ان لم اجامعك في حيضتك اي فانت كذا فالجزا محذوف
للعلم به وقوله فالقول له انه جامعها اي في حيضها قوله
وانما هو في الصفات العارضة واما في الصفات الاصلية فالا
صل الوجود من ذلك ما قاله في شرح الجامع الكبير كل شرط
يوجد بوجود الاصل كالصحة والبكارة فالقول قول البايع
لانه عرف ثبوته وكل شرط لا يوجد بوجود الاصل كالخياطة
ونحوها فالقول قول المشتري لانه عرف عدمه بيري
قوله لو اشتراه على انه خباز او كاتب الى قوله
فالقول له اي للمشتري وشرط الكرخي يمين المشتري
وهو الصحيح كما في شرح الزيادات للسرخسي ومن
ذلك ما في خزانة الاكمل كل جارية لي حرة الا جارية
خبازة ثم قال هذه خبازة لا يصدق الا ببينة ومن الفتاوى

الثابتة

الثابتة كل جارية لي حرة الا ام ولد او ثيبا او خبازة ثم قال
المولى هذه ام ولد هذه ام ولد او خبازة لا يصدق
لان هذه صفات عارضة فلا يصدق الا بحجة والحجة في الثيب
النساء مع يمين المولى وكون الولد في حجرها ليس بحجة انتهى
بيري وقوله والحجة في الثيب النساء مع يمين المولى يعني
اذا استثنى الثيب من قوله كل جارية لي حرة ثم ادعى ان
هذه ثيب وادعت هي البكارة فان قال النساء هي ثيب
وحلف المولى لا تعتق قوله فالقول للبايع يعني
ما لم يثبت المشتري ما ادعاه من عيب البكارة بها بان نظر
اليها النساء وقلن انها ثيب قوله فالقول للمولى يعني
ما لم يثبت العبد ما ادعاه من انه خباز بان كان يحسن
من الخبز قدر ما ينطبق عليه وصف الخباز قوله فالقول
لها لان الاصل قيام بكارتها ما لم يثبت عدمها بقول النسوة
انها ثيب قاعدة الاصل اضافة الحادث قلت
ممن صرح بهذه القاعدة الامام ظهير الدين في فتاواه
من كتاب الحجر ونصه ولو ان رجلا كان رجلا حاكم فسدـه
بعد ذلك فحجر عليه القاضي وقد كان انسان اشترى
منه شيا فان اختلف المحجور عليه والمشتري فقال
المشتري اشتريته منه حال صلاحه وقال المحجور
~~عليه والمشتري فقال المشتري اشتريتها~~ لا بل ×
اشتريته مني في حالة الحجر فالقول قول المحجور عليه

لان الستر احادث والحوادث يحال بحدوثها الى اقرب الاوقات
فان اقاما البينة فالبينة بينة الذي يدعي الصحة ولو
اطلق عنه القاضي فقال المشتري اشتريته بعد ما اطلق عنك
وقال المحجور لا بل اشتريته وقت الحجر فالقول قول المشتري لما قلنا
انتهى كذا بخط بعض الافاضل معزيا للفتح القدير قوله
الاصل اضافة الحادث الحادث الى اقرب اوقاته محل هذا الاصل
اذا لم يعارضه ظاهر اخر وعن هذا حكمنا بانها اذا جاءت به
الاكثر من سنتين تكون زوجة بالرجعة الكائنة بالوطي في
العدة المطلقة الرجعية بخلاف ما اذا جاءت به لاقل من سنتين
لا تثبت رجعتها فانه يحتمل انه كان في العصمة كما يحتمل
انه كان في العدة واحالة الحادث الى اقرب الاوقات
معتبر بما اذا لم يعارضه ظاهر اخر والظاهر الوطي في العصمة لا
العدة لانه هو المعتاد وما قضت به العادة ارجح من اضافة
الحادث الى الزمن القريب مع ما فيه من مخالفة السنة في
الرجعة ومخالفة العادة فيها ايضا اذ معتاد الناس في الرجعة
ان يرجعوا باللفظ ومحله ايضا ما اذا لم يتضمن ابطال ما كان
ثابتا بالدليل او ترك العمل بالمقتضي ما اذا تضمن فلا كما في
مسائل الاولى لو قال لامراته احداكما طالق ثلاثا ولم يبين
حتى ولدت احداهما لاكثر من ستة اشهر من وقت الايجاب
ولاقل من سنتين منه فالايجاب على ابهامه ولا تتعين ضرتها
للطلاق ذكره في الزيادات الثانية لو قال لها اذا حبلت
فانت

فانت طالق فولدت لاقل من سنتين من وقت التعليق لا يقع
الطلاق وكذا لو كان هذا في تعليق العتاق بالحبل الثالثة
المطلقة الرجعية اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق
لا يصير مراجعا اذ لو كانت الحوادث تضاف الى اقرب
الاوقات لثبتت هذه الاحكام اعني البيان والطلاق
والرجعة لكنها لم تضف لان في ثبوت الطلاق في الصورتين
الاوليين ابطال ما كان ثابتا بيقين بلا يقين وفي الرجعة
كذلك مع العمل بخلاف الدليل الدال على استكراه الرجعة بغير
القول كذا بخط بعض الافاضل معزيا للفتح القدير وذكر البيري
معزيا لدعوى الولوالجية ما نصه الاصل في الحوادث الا بحدوثها
لاقرب ما ظهر اذا لم يتضمن الحكم بحدوثها للحال نقض ما هو
ثابت لان الحكم بحدوثها لاقرب ما ظهر ثابت باستصحاب
الحال لا بدليل اوجب الحدوث للحال والثابت باستصحاب
الحال لا يصلح لنقض ما هو ثابت انتهى قوله راى
في ثوبه نجاسة الى قوله يعيدها من اخر حدث هذا
مقيد بالنجاسة اذا كانت قدرا اما اذا كانت دما ففي
خزانة الاكمل عن ابي ح في ثوبه دم لا يدري متى اصابه وهو
اكثر قدر الدرهم لا يجب عليه اعادة شيء من صلاته حتى
يعلم انه صلى وهو فيه وفي رواية ابن المبارك عنه يعيد صلاة
يوم وليلة بيري وفي البحر عن المحيط من وجد في ثوبه
نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولو مني لا يعيد شيئا من صلاته

وهو الصحيح **قوله** والمني اي لو داي المني في قوله الخ **قوله**
وقيل في البول بعيد من اخر ما قيل هو اقص من الاول الصدق الاول
بما اذا كان اخر حدث احدثه بالرعاف والتي وكان المرئي في الثوب
مثلا بولا فانه يعيد من وقت لحدث بالقي والرعاف وعلي الثاني
يعيد من اخر بول بال جموي **قوله** يعيدها منذ
ثلاثة ايام ولياليها قد يقال قضية القياس علي مسالة البير
اذا لم تنتفخ الفارة ولم تتفسخ العادة منذ يوم وليله
كما لا يخفي كما نستصرح قريبا جموي **قوله** وقد علم الشيخان
بهذه القاعدة وقولهما قياس وقول الامام استحسان وفي
تصحيح القدوري نقلا عن فتاوي العتابي المختار قولهما
وهو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب
المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل به وذكر الاسبيجابي
ان ما عجن بمائها قيل يلقي للكلاب وقيل يعلف به المواشي
وقيل يباع من شافعي المذهب او داوودي المذهب
قوله عملا بالسبب الظاهر تعليل لقوله والا منذ يوم
وليلة جموي وفيه نظر بل هو تعليل له ولما قبله ايضا
من انها اذا كانت منتفخة او متفسخة اعاد ثلاثة ايام
قوله فالقول للمشتري فيما اذا دبشر في خزانة
الاكمل رجل اشترا عبدا ثم جا رجل فقال قطعت يد هذا العبد
وهو عند البايع فانه لا يصدق والضمان للمشتري وكذا
الوصي لو قال بعد ما كبر اليتيم قد كنت بعت عبد اليتيم و

مهلا

مهلا ثمنه عندي والنفقة عليه وهو نفقة مثله فهو مصدق ان
كان العبد هالكا اما لو كان قايما وكذبه الورثة فلا يصدق
انتهي بيري ولا يخفي ما في قوله وكذبه الورثة من عدم ملايمة
لما سبق من قوله بعد ما كبر اليتيم والظاهر ان صواب العبارة بعد
ما مات اليتيم **قوله** وخرج عن هذا الاصل مسالة الكتاب الخ
قيل التقييد بكون الزوج ذميا اتفاقي لا احترازي فالحكم كذلك
لو كان مسلما وله امراة نصرانية فجات بعد موته مسلمة وقالت
اسلمت قبل موته جموي وسيصرح المص بها قريبا واقول ما ذكره
من كون التقييد بالذمي اتفاقيا وان كان يستقيم بالنسبة
للحكم وهو ان القول له في كل من المسالتين لكن لا يستقيم بالنسبة
لقول المص وخرج عن هذا الاصل الخ لان مسالة ما اذا كان الزوج
مسلما ليست خارجة عن الاصل المذكور وسياتي من المص الاشارة
الي ما بين المسالتين من الفرق من حيثية الخروج وعدمه
حيث قال وما فرعته علي هذا الاصل قولهم لو مات مسلم الخ
قوله فالقول لهم لان المراة ادعت ما هو حادث من كل وجه
لان الاسلام بعد الكفر حادث من كل وجه فكانت مدعية فلا
يقبل قولها الا بحجة كما في المحيط البرهاني جموي **قوله**
مع ان الاصل المذكور يقتضي ان يكون القول وهو اضافة
الحادث الي اقرب اوقاته جموي **قوله** وبه قال زفر
لان الاسلام حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الي اقرب
اوقاتها كما تقدم واقرب اوقاتها ما بعد الموت فيضاف اليه

وقال المشايخ بسبب الحرمان ما ثبت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما
للحال كما في جريان ماء الطاحونة وبهذا الظاهر يعتبر في الدفع
ولا يصلح للاستحقاق ولو مات مسلم وتحته نصرانية فجاءت
مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقال الورثة
اسلمت بعد موته فالقول للورثة ايضا ولا يحكم الحال لان
الظاهر لا يصلح للاستحقاق ومقصودها ذلك واما الورثة
فمرادهم الدفع ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا فحاصله ان
الظاهر لا يصلح للاستحقاق وهي تدعي به الاستحقاق
في المسالتين ويصلح للدفع وهم يدعون به الدفع فكان
القول قولهم في المسالتين فان قلت يرد على هذه مسايل
ذكرت على سبيل النقض فمنها ما اذا كان في يد رجل عبد
فقال رجل فقات عينه وهو في ملك البايع فقال المشتري فقاته
وهو في ملكي كان القول للمشتري فيا خذ ارشه منه ووجه
الايراد انه استحق بالظاهر ومنها ما اذا اختلف الموجر
والمستاجر في جريان ماء الطاحونة وحكم الحال كان جاريا في الحال
يستحق الاجرة بهذا الظاهر ومنها ان المراة اذا ادعت ان
زوجها ابانها في المرض وصار فارا فترث وقال الورثة ابانها
في الصحة فلا ترث فالقول قولها فترث فهذه المسايل
ترد على قولكم الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق قلت
اجيب عن ذلك فالجواب عن المسالة الاولى انها لا ترد
لانا نقول لا يجوز ان يكون العبد لرجل وارشه لغيره فلهذا
المستحقه

المستحقه هو والجواب عن الثانية انها لا ترد لانا نقول
انما لا يستحق بالظاهر اذا لم يكن سبب الاستحقاق
موجودا في الحال واما اذا كان السبب موجودا بيقين فيستحق
به فههنا سبب الاستحقاق وهو عقد الاجارة موجود في الحال
وكذا في المسالة الاولى السبب وهو ملك الرقبة موجود في الحال
بخلاف الزوجية في مسالة الميراث فانها ليست بموجودة
في الحال والجواب عن المسالة الثالثة انها لا ترد لانا نقول
انما ترث لانها تنكر المانع وهو الطلاق في الصحة والاصل عدمه
فترث كذا ذكره الغزي وقوله فالقول للورثة ايضا ولا يحكم
الحال لان الظاهر لا يصلح للاستحقاق التي يريد به اضافة
الحادث الى اقرب اوقاته قوله ولو اقر لوارث الخ قيل
هذه المسالة تشكل على مسالة ما لو وهبت مهرها
لزوجها ثم ماتت فقال كانت في الصحة والورثة كانت في
المرض فالقول للزوج كما في الكنز وغيره ومقتضاه ان يكون
في مسالة الاقرار الحكم كذلك او بالعكس لكن في الخانية التصريح
بان المعتمد ان القول قول الورثة لا الزوج فيندفع الاشكال
ويصير الحكم فيهما على منوال واحد حموي قوله وقالت
الورثة في مرضه الخ يستثنى من بطلان اقرار المريض لوارثه
بمفرده او مع اجنبي بعين او دين الا ان يصدقه بقية الورثة
ما اذا اقر له بوديعة مستهلكة كما في التنوير وشرحه معزيا
للجوهرة والعبرة لكونه وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار

قوله والبينة بينة المقر له ولو اقاما بينة فبينته ايضا كما
في الخلاصة وسيذكره في الاقرار حموي قوله فالقول
لهم كما ذكره الزيلعي قال في شرح الجامع الكبير ولا ميراث
لها ولا يجعل الحال حكما لان الحال ظاهر في دلالته على ما مضى فيصح
التمسك به في الدفع لا في الاستحقاق والورثة الدافعون
انتهى اقول بخلاف ما اذا مات الرجل فقالت الورثة
طلقك امرأته فقالت طلقني ثلاثا في مرض الموت ومات وانا
في العدة ولي الميراث وقالت الورثة طلقك في صحته ولا ميراث
لك فالقول قولها كذا ذكره البيري ونقل عن خزانة الاكمل
انها لو كانت امة وقالت اعتقت في حياته لم تصدق ولم يقبل
قول مولاها فيه وكذلك لو كانت كافرة فادعت الاسلام
اما لو لم يعرف منها كفر ولا رق فادعت الورثة انها كانت
كذلك وقالت هي ما زلت على حالي هذه حرة مسلمة فالقول
قولها انتهى وقوله اعتقت في حياته اي ادعت العتق قبل
موت الزوج وقالت الورثة انما اعتقت بعد موته لا تصدق
ولا يقبل قول مولاها اني اعتقتها قبل موت الزوج وقوله
وكذلك لو كانت كافرة فادعت الاسلام اي ادعت انها اسلمت
قبل موته وقالت الورثة انما اسلمت بعد موته وقوله اما لو لم
يعرف منها كفر ولا رق فادعت الورثة انها كانت كذلك
اي كانت وقت موت الزوج كافرة او رقيقة قوله
لو قال القاضي بعد عزله لرجل اخذت منك الخ لانه اسنده

كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالت الورثة طلقك في اليقظة كان القول قولها صح

الي

الي حالة معهودة منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقت
او اعتقت وانا مجنون والجنون كان معهودا منه وقال
شمس الائمة السرخسي اذا زعم المدعي ان القاضي فعل
ذلك بعد العزل كان القول قول المدعي لان هذا الفعل
حادث فيضاف الى اقرب اوقاته ومن ادعى تاريخا
سابقا لا يصدق الا بحجة لان الاصل معي وقعت المنازعة
في الاسناد يحكم الحال كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاحونة
وهو لو فعل في هذه الحالة يجب عليه الضمان فلا يصدق
في الاسناد الى حالة منافية الا بحجة والصحيح هو الاول
وهو اختيار فخر الاسلام علي البزدوي والصدر الشهيد
وله نظائر قلت ومما فرع على القاعدة وهو ان الحادث
يضاف الى اقرب اوقاته ما في جامع الفصولين هلك
المستاجر على حفظه فقال الاجير هلك بعد تمام السنة فعليك
اجر السنة وقال المستاجر هلك بعد شهر واحد فالقول للمستا
جر لانه ينكر وجوب الاجر عليه انتهى فهذه قد خرجت عن
قاعدة الاصل ان يضاف الحادث الى اقرب الاوقات فينبغي
ان يصدق الاجير قال الاصل المذكور ظاهر يصلح للدفع لا للاستحقا ق
وغرض الاجير اخذ الاجر فلا يصلح له كذا ذكره الغزي وقوله
هلك المستاجر على حفظه بفتح الجيم يعني استأجر شخصا
يحفظ دابة مثلا كل شهر بكذا فهلكت الدابة بعد مضي
مدة فاختلفا في قدرها قوله فالصحيح ان القول

للقاضي **اقول** في خزانة الاكمل بينما اذا كان المدفوع
قايما او هالكا ففي صورة ما اذا كان هالكا القول للقاضي
واذا كان قايما يرد الي المقضي عليه في قولهم جميعا بيري
قوله وكذا اذا زعم الماخوذ منه انه فعله قبل تقليد
القضا يعني وادعا القاضي انه فعله حال القضا به كان القول قوله
لانه اسنده الي حالة منافية للضمان هذا تقرير كلامه وفيه
ان فعل القاضي حادث فيضاف الي اقرب اوقاته فهو من افراد
القاعدة لا مما خرج عنها وح يشكل التشبيه حموي جوابه ان المشبه
لا يعطي له حكم المشبه به من كل وجه فالتشبيه في مجرد كون
القول للقاضي في هذه القضايا وان كانت الاولي خارجة والثا
نية من افرادها لم تخرج عنها كذا بخط شيخنا **قوله**
قال العبد لغيره بعد العتق قطعت يدك وانا عبد ذكر الحموي
عند قول الكنز ولا قصاص في طرفي حر وعبد ان وجوب
القصاص في الاطراف يعتبر فيه التساوي في الارش بدلالة
ان الصحيح لا يقطع بالاشل لاختلاف الارش وارش طرف
الحر والعبد مختلف فلا يجب القصاص بل يجب الارش انتهي
قوله كان القول للعبد وكذا القول له بالاجماع اذا
قال لمعتقه بعد عتقه اخذت مالك او قطعت يدك وانا لسيده
عبد وقال السيد بل قطعت بعد العتق كذا في ملا مسكين
من باب جناية المملوك والجناية عليه وقوله وكذا القول
له بالاجماع اذا قال السيد الي بالنسبة لعدم وجوب القصاص

لا بالنسبة

142

لا بالنسبة لوجوب الارش اذ لا يلزمه الارش ولا يضمن ما اخذه
من المال لان السيد لا يستوجب علي عبده مالا كما بيناه
قوله وكذا الوكيل اي خرج عن الاصل علي ما هنا تقرير فح
لانه اذا كان المبيع قايما وكان القول قول الموكل لم يخرج
حينيذ عن الاصل وانما يخرج عنه اذا كان مستهلكا ثم
المراد بقول الموكل بعد العزل اي بعد العلم بالعزل
لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم نافذ حموي
قوله اذا قال بعت وسلمت اي اولا وقال
الموكل للوكيل اخرجتك من الوكالة فقال بعته امس
لا يصدق ولو قال للوكيل او لا بعت من هذا وهو يدعيه
فقال الموكل عزلتك لم يصدق الامر ومثله في البزازية عزمي
قوله كان القول للوكيل لانكاره الضمان
في المستهلك وادعا الخروج عن الملك في القايم اي ملك
الموكل ومثله الغلة المستهلكة والقايمة حموي وقال البيري
بعد قول المص وكذا الوكيل بالبيع اذا قال بعت اقول مانصه
الذي يستفاد من ظاهر العبارة ان مناط كون القول
للوكيل هلاك العبد وكونه للموكل عدم هلاكه والذي
نقلته من انه الاكمل غير ذلك حيث قال ولو امر رجلا
ببيع عبده ثم قال له عزلتك فقال الوكيل قد بعت واخذت
الثمن وهلك الثمن في يدي ثم قال الموكل عزلتك فالقول
قول الوكيل قد بعته واخذت ثمنه قايما كان المبيع

او هالكا الخ واقول ماذكره في الخزانة لا ينافي ما ذكره المص
لانه انما كان القول للوكيل قايما كان المبيع او هالكا لكون
الوكيل اخبر بالبيع وهلاك الثمن بعد قبضه قبل ان يعزله الموكل
بخلاف التفصيل الذي ذكره المص فان سياقه يقتضي
ان الموكل بلغه خبر العزل قبل قوله بعته وسكت قبل العزل
قوله وكذا في مسالة الغلة الخ يعني ان السيد ادعى انه
اخذ منه هذه الغلة وهو عبد وقال المعتق اخذتها وانا معتق
فالقول له لانها قايمة في يده وما ذكره العلامة الحموي من قوله
يعني ان السيد ادعى ان الغلة اكتسبها وهو عبد وقال المعتق
اكتسبتها والحال انا معتق غير مناسب لان الكلام في خصوص
الغلة وما ذكره يوهم ان الغلة من الاكتساب مع انها غيرها
كما سنوضحه فيما سياتي قريبا في الكلام على قول المص وكذا
في كل شيء اخذه منها ولهذا قال شيخنا وليس
المراد من الغلة الاكتساب بل ما يضرب به المولى على عبده كل
شهر من الغلة وهي الضريبة والمولى لا يضمن هذا وان
اخذه من عبده الماذون بخلاف الاكتساب فان المولى يضمنها
اذا اخذها من المديون انتهى فان قلت مقتضى قوله
والمولى لا يضمن هذا وان اخذه من عبده الماذون عدم الضمان
مطلقا بلا فرق بين القايم والمستهلك فينافي ما سيق
من انه يضمن القايم بعينه قلت ما سبق مفروض فيما اذا
ادعى العبد الاخذ منه بعد العتق فلهذا لزم المولى ضمان
القايم

القايم بعينه بخلاف ما هنا فان الماذون لم يدع الاخذ منه بعد
العتق فلهذا انتفى الضمان عن المولى مطلقا فتدبر
قوله لا الصدق في الغلة القايمة اي السيد فيكون
الحاصل ان الخروج عن الاصل بسبب كون القول للسيد محله
ما اذا كانت الغلة هالكة والا كان على الاصل فهو تقييد
للاطلاق السابق حموي قوله ومما وافق
الاصل ما في النهاية الى قوله قطعت يدك الخ قيد بالوطي
والقطع لانه في الوطي واخذ الغلة لا يكون القول له بل للمولى كما
في ملا مسكين ونصه قال المولى لمعتقته وطئتك واخذت
منك كذا ام الغلة وانت امتي وقالت لا بل فعلت ذالك
بعد العتق فالقول للمولى ولا يضمن شيا بالاتفاق انتهى
لان الظاهر كونها مال الرق دور فيكون الاسناد الى
حالة منافية للضمان لان السيد يملك وطي المديونة
ولا يجب عليه العقر وكذا له الاخذ من غلتها بخلاف القطع
فانه لم يسند الى حالة منافية للضمان لانه اذا قطع يدها
وهي مديونة ضمنها كذا بخط شيخنا وقوله بخلاف
القطع الخ اي فان القول فيه لها كما سيصرح به المص ويضمن
المقر عندهما لانه سبب الضمان ثم البراة وهي تنكره
در دوقال محمد القول للمقر ولا يضمن الا الشي قايما بعينه
غير مستهلك فانه يومر برده الى المقر لها والحاصل ان هذه
المسايل على ثلاثة اوجه في وجه يكون القول قول الجارية

وهو ما اذا اقر المولى انه اخذ منها مالا وهو قائم بعينه في يده
وفي وجه اختلفوا وهو ما اذا استهلكت مالها او قطع يدها
وقد اتفقوا على اصلين احدهما ان الاسناد الى حالة منافية
للضمان يوجب سقوط المقر به والآخر ان من اقر بسبب
الضمان ثم ادعى ما يبرئه لا يسمع منه الا بحجة فالوجه الاول
مخرج على الاصل الاول بالاتفاق والوجه الثاني مخرج على
الاصل الثاني بالاتفاق والوجه الثالث خرجه محمد على الاول
وهما على الثاني كذا بخط شيخنا عن العناية واعلم ان
معنى ما ذكره ملا مسكين بقوله ولا يضمن شيئا بالاتفاق
اي لا يضمن العقر ولا الغلة بالنسبة للغلة المستهلكة
ولا ينافيه ما سبق عن العناية من قوله وفي وجه اختلفوا وهو
ما اذا استهلك مالها لانه بالنسبة لغير الغلة المستهلكة و
الحاصل انه اذا حمل ما ذكره ملا مسكين من ان المولى لا يضمن
شيئا بالاتفاق على المستهلك من الغلة وحمل ما ذكره
من العناية من كونهم اختلفوا في المستهلك من مالها هل يضمن
او لا على المستهلك من الاكساب حصل التوفيق والتقييد
بالمستهلك للاحتراز عن القائم بعينه فان المولى يلزمه
رده اتفاقا سواء كان من الغلة او من الاكساب وسيأتي
لهذا مزيد بيان قوله اعتق امته ثم قال لها
قطعت يدك الخ اي او قال قطعت يدك ثم اعتقتك او
استهلكت مالك ثم اعتقتك او اخذت مالك ثم اعتقتك
ولم

ولم يكن العتق ظاهرا قبله وانما ظهر بهذا القول فالقول قول
المولى بلا خلاف كما في خزانة الاكمل بيري قوله
وكذا في كل شيء اخذه منها الخ يحتاج للفرق بين غلة
العبد القائمة فانه لا يقبل قوله لا في الغلة القائمة
المولى بخلاف غلة الجارية فانه انما يظهر قوله وكذا في كل شيء
اخذه منها انه لا يقبل قوله لا في الغلة القائمة ولا في غيرها
والفرق من حيث ان المولى اقر باخذ مالها ثم ادعى التملك
لنفسه فيصدق في اقراره ولا يصدق في دعواه التملك
له حموي بتصرف واقول صرح الزيلعي باستثناء الغلة
وقضية القول قولها في كل ما اخذه منها الا الجماع والغلة
استحسانا وهذا عندهما وقال محمد لا يضمن الا شيئا قائما
بعينه يؤمر برده عليها الخ ومنه يعلم ان الحكم في الامة
بالنسبة للغلة القائمة كالحكم في العبد بلا فرق بينهما فلا فائدة
لما ذكره والحاصل انه لا خلاف في ان المولى لا يضمن المستهلك
من الغلة بخلاف المستهلك من الاكساب فانه يضمنه
عندهما لا عند محمد كما لا خلاف ايضا في انه يضمن ما كان
بعينه سواء كان من الغلة او من الاكساب واعلم ان المراد
بالغلة ما يستحقه العامل بمقابلة العمل وهو المسمى
بالاجرة بخلاف الاكساب فانها ما كان طريق تحصيلها
التجارة واعلم ان ما سبق عن العناية من قوله وفي وجه
اختلفوا وهو ما اذا استهلك مالها او قطع يدها يقتضي

فعند هما يضمن لا عند محمد ليس على الاطلاق بل بالنسبة لغير المديونة
والا فلا خلاف لمحمد في ان المولى يلزمه ضمان قطع يديها اذا كانت
مديونة ولا خصوصية للامة المديونة بل العبد المديون كذلك
حتى يلزم المولى الضمان بقطع يده لتعديه على محل تعلق
به حق الغرماء بخلاف العبد اذا قطع سيده حيث لا يلزمه
شيء لان السيد لا يستوجب على عبده مالا اذا كان
مديونا نظرا لحق الغرماء فظهر الفرق هـ والحكم في الامة
اذا قطعت يد سيدها كالحكم في العبد وبهذا التقرير يحصل
الجمع في كلامهم ويندفع عنه التنافي قوله عند الا
مام وابي يوسف مع التمسك للضمان باسناد الفعل الى
حالة منافية للضمان حموي قوله ويحتاج هذه
المسائل الى نظر دقيق قيل صرح المص في الشرح بما يجاب
عنه عن ذلك حيث قال اعلم ان المقر اذا اسند اقراره
الى حالة منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شيء
مما ذكره اه انتهى ورد بان العبد يعاد فيه ذلك النظر
بان يقال كونه عبده لا ينفي عنه الضمان من كل وجه
لانه يضمن قيمته فيما اذا كان ماذونا مديونا ويضمن
لو تلف العبد المرهون كما هو في المتون وكذا مسالة
القاضي فان كونه قاضيا لا ينفي عنه الضمان من كل وجه
لانه لو تعمد القضا بالجور كان ضامنا كما صرحوا به ومما يدل
على ان المص لم يرتض ما ذكره في البحر انه لم يذكرها هنا وقال

يحتاج

يحتاج هذه المسائل الى نظر دقيق وتصنيف هذا الكتاب
متاخر عن تصنيف البحر كما يدل على ذلك احالته على البحر
هنا كثيرا حموي وغيره قوله لو اقر حربي الخ اي اقر
حربي اسلم باخذ مال من مسلم او ذمي قبل الاسلام
اي اسلام المقر او باتلاف خمر له ثم بعده اي بعد اسلام المقر
له او مسلم اي اقر مسلم بمال حربي اي باخذ ماله في الحرب
اي في دار الحرب او بقطع اي لو اقر المولى بقطع يد معتقه قبل
العتق فكذبوه في الاسناد اي في اسناد الافعال الى ما ذكر
من الزمان بان قال اخذت مالي بعد اسلامي منك وقال الاخر
اتلفت خمري قبل اسلامي وقال الاخر اخذت مالي بعد اسلامي
وقال المعتق قطعت يدي بعد العتق افتى محمد بعدم الضمان
ان في الكل اي في كل هذه الاقارير المذكورة وقالا لا يضمن
لمحمد انه اسند الفعل الى حالة منافية للضمان فلا يؤاخذ به
كما لو اقر بالقذف مسندا الى حالة الصبا ولهما انه اقر بسبب
الضمان وهو الاخذ والقطع واسنده الى حالة لا تنافيه
الضمان بالكلية بل قد يجامعها لان اتلاف مال الحربي
يكون سببا للضمان في الجملة كما اذا كان مستامنا
واودع ماله عند مسلم وعاد فاتلفه المسلم يضمن وقطع
المولى يد عبده قد يكون مضمونا اذا كان مديونا او مر
هونا ولا كذلك حالة الصبا لانها منافية للاقرار فيه
بالضمان لان الماخوذ لو كان قائما في يد المقر يومر

بالرد الى المعير له اتفاقا لانه اقر انه ماله ويدعي تملكه عليه
وهو ينكر والقول قول المنكر كذا بخط خليل افندي تلميذ
الحموي ومعزيا لابن ملك في شرح المجمع قوله لانها
لو ولدت قبل الشرا ثم ملكها تصير ام ولد عندنا لان السبب
هو الجزئية والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد منهما كملا
وقد ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة وقد كان
امتنع حين الولادة لملك الغير فزال ولو قال المص ثم ملكها او بعضها
لكان اولى لان الحكم كذلك قال المص في البحر ناقلا عن المحيط
واذا ولدت الامة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها هو واخر
تصير ام ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه
بالشرا صارت ام ولد له وانتقل نصيب الشريك اليه بالضمان
عنده واما الولد فهو باق على ملك البائع ان فرض المسالة
انه باع امه فقط حتى لو باعه مع امه فهما عتق على ابيه
ولزمه ضمان حصة الشريك وبهذا التقرير تعلم ان
ثبوت امومية الولد للام بواسطة لا ينافي بقا الرق

قاعدة هل الاصل في الاشيا الاباحة اعلم ان الاشيا في
الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقها و
الشافعية والحنفية منهم الكرخي حتى يرد الشرع الشريف
بالتقرير او بالتغيير الى اخره وقال بعض اصحاب الحديث
ومعتزلة بغداد ان الاصل الحظر حتى يرد الشرع الشريف
مقررا او مغيرا او قال اصحابنا وعامة اصحاب الحديث الاصل

فيها

فيها التوقف وهو قول الاشعري عندنا ان اصحابنا يقولون
لا بد ان يكون حكمه اما الحرمة بالتحريم الازلي او الاباحة ولكنا
لا نقف على ذلك بالعقل فنتوقف في الجواب لا بمعنى اننا نخلوه
عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لا حكم فيها اصلا لعدم دليل
الثبوت وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان
الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف وما كان فيه ضرر بنفسه
او بغيره خارج عن موضع الخلاف كذا ذكره العزمي ونقل الحموي
عن بعض تعاليق الشيخ قاسم بن قطلوبغا ما نصه المختار
ان الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا وقيده فخر الاسلام
بزمن الفترة فقال ان الناس لم يتركوا سدى في شي من
الزمان وانما هذا بالنسبة لزمن الفترة لاختلاف الشرائع
ووقوع التحريفات فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شي من
الشرائع فظهرت الاباحة قوله سبحانه وتعالى خلق لكم ما في الا
رض جميعا اخبر بانه خلق لنا على وجه المنة علينا وابلغ وجوه
المنة اطلاق الانتفاع فتثبت الاباحة وقال تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده ولان الانتفاع بها خال عن المفسدة
اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فتثبت اباحة الانتفاع
كالاستظلال بحائط الغير والنظر في مرآته ووجه الحظر
انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز ووجه التوقف
ان طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والاول غير موجود
وكذا الثاني فلا نقطع باحد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا

يجوز ورود الشرع الشريف في ذلك بعينه بالحظر فينتقله من
الحظر الي الاباحة وما دل العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم
ونحوه كذا في حاشية الغزي وتبعه الحموي معزيا للتحفة
الوصول وهذه المسالة متفرعة علي ان القبح والحسن ذاتي
او شرعي واعلم ان العلماء ذكروا ان القبح والحسن د الي
او شرعي واعلم ان العلماء ذكروا ان القبح والحسن يطلقان
علي ثلاثة معان الاول كون الشي ملايما للطبع او منافرا
له والثاني كون الشي متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا
او كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا فلا خلاف بين
العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليان واما بالتفسير الثالث
فقد اختلف فيه فعند الاشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع
وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله سبحانه وتعالي فان
قلت هذا مذهب الاشاعرة بعينه قلت ما هو ذلك وليس
الامر كذلك فان قلت فما الفرق بينهما حينئذ قلت الفرق هو
ان الحسن والقبح عند الاشاعرة لا يعرفان الا بكتاب
وسنة وعلي مذهب الماتريدية قد يعرف فيهما العقل بخلق الله
سبحانه وتعالي العلم الضروري بهما اما بلا كسب كحسن تصديق
النبي صلي الله عليه وسلم وقبح الكذب الضار واما مع كسب
كالحسن والقبح المستفادين من النظر في الادلة وترتيب المقدمات
وقد لا يعرف فان الا بالكتاب والسنة كاكثر احكام الشرع الشريف
عزمي معزيا للتلويح وشرح المسايرة وتقييد قبح الكذب

بالضاد

بالضاد يشير الي المواضع المستثناة من تحريم الكذب وهي الكذب
علي الزوجة والصغير والموضع الثالث الكذب لازالة ما بين المتباغضين
ثم رايت فيما علقته علي ملا مسكين مركبات الكراهية قبيل
فصل الاكل والشرب ما نصه الكذب محظور الا في الحرب للخدعة
وفي الصلح بين اثنين وفي ارضا الاهل يعني الزوجة وفي دفع الظالم
عن الظلم ويكره التعريض به الا لحاجة ولا غيبة لظالم ولا اثم
في السعي به ولا غيبة الا لمعلومين فان اغتاب اهل قرية
فليس بغيبة كذا في شرح التسهيل لابي القاضي سماونه وقوله
الا في الحرب للخدعة ليس علي اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يتضمن
غدرا بنقض العهد او نقض صلح ثم رايت بخط شيخنا ما محصله
ان ثنافي القنية وعد ان يا تيه فلم يات لم ياثم محمول علي ما اذا
كان من نية الوفا ثم طرا عانع اما اذا وعد ومن نية الخلف فحرام
وهو من صفات المنافقين يعني ان يقال قولهم لا يلزم الوفا بالوعد
ليس علي اطلاقه بل هو بالنسبة للوعد المجرد اما الوعد
المعلق علي شي يظهر منه معني الالتزام كما في قوله ان شفيت
اصبح فشفي يلزمه ولو قال اصبح لم يلزمه بمجرده كذا بخط شيخنا
معزيا للبحر والحموي تتمة سبق التصريح بما باحة الاستنجاء
بحايط الغير واما الاستجابة فلا يجوز وما نقل عن مولي عمر حيث
قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيا استنجي به فاناوله العود
او الحجر او ياتي به حايطا يتمسح به لحمول علي جدار نفسه اذ لا
يجوز التمسح بجدار غيره كالوقف ونحوه كذا فيما علقته علي ملا

مسكيني في الكلام على الاستنجا معزيا لعلي قادي في شرح
النقاية لكن ذكر في البحر جوازه بالجدار مطلقا وذكر في باب
ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها معزيا الى الخلاصة ان له الوضوء
والاغتسال وغسل الثياب وكسر الحطب المعتاد والاستنجا بالحايط
ثم قال وفي القنية المستاجر الدار المسبلة الغا ما اجتمع من كنس
الدار من التراب والماء ان ينتد وتدا ويستنجي بجدار الخ
قال شيخنا ويزول المخالفة بان يقال معنى ما ذكره علي قادي
من عدم جواز الاستنجا بجدار غيره اي اذا لم يكن مستاجرا
اخذا من تمثيله بالوقف ونحوه انتهي واعلم ان الاستنجا
مسح موضع النجو بنحو حجر منق وهو سنة وما سن فيه عدد فلا
يتقيد بالمرات الا ان يكون موسوسا فيتقيد بالثلاث او
السبع في حقه وغسله بالما بلا كشف احب وافضل ويجب ان
يفرض الغسل ان جاوز النجس المخرج ويعتبر القدر المانع وهو
اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجا فلو كانت اقل تحت
توهم هذا الى موضع الاستنجا يصير اكثر من قدر الدرهم
يكفيه الاستنجا عندهما وعند محمد يفرض غسله كذا في الكنز
وشرحه لملا مسكين واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد المنع من الكشف
للاستنجا مطلقا سيما ما ذكره في البحر عن البزازية من التعليل
بان النهي راجح على الامر خلافا لما في الشرنبلالية من التقييد
بعدم مجاوزة المخرج ثم رايت في حاشية نوح افندي ما نصه
المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجا فان كشفها

صار

صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سوا
كان النجس مجاوزا للمخرج او لم يكن مجاوزا وسوا كان المجاوز
اكثر من قدر الدرهم او اقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سهى
قال في منية المصلي الاستنجا بالما افضل ان امكنه من غير كشف فان
لم يمكنه يكفيه الاستنجا بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم
يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف اصلا الخ بقي ان يقال اذا استنجى
بالما لا بد من مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل قولهم في الكنز وغسله
بالما احب كما ان يقال الحكم بالاستحباب مقيد بعدم المجاوزة
بقرينة قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ يصير هل
لو كانت المجاوزة بسبب غسلها بالما او يقال الحكم بالاستحبا ب
بالنسبة للاستنجا الذي هو غسل موضع النجو فقط واما غسل
المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجا على ان افتراض الغسل
وجد ضمن حصول المستحب وبه يصير المستحب فرضا كغسل الوا جب
من النجاسة فانه لا بد فيه من الشروع المفضي لفرضية الغسل مع
انهم لم يجعلوه باعتبار الشروع فرضا قوله وفي البدايع
المختار ان لا حكم للافعال قبل الشروع الخ فان قلت الشرع الشريف
امر الله سبحانه وتعالى ونهيه وهما قديمان فكيف صح ان يقال
قبل الشرع قلت من حيث ان الشرع امر الله تعالى ونهيه لا
يقال ذلك الا بتقدير قبلية الورود لا قبلية الوجود كذا ذكره
بعض المحققين عزمي قوله والحكم عندنا وان كان ازليا
الخ اي ثابتا قبل الشروع فكيف يصح قولكم بانه لا حكم قبل الشرع

ويتفرع الجواب ان نفس الحكم وان كان ازليا عندنا لكن
تعلقه التنجيزي بافعال المكلفين ليس بازلي والمراد ههنا تعلق
الحكم التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه العلمي فانه يجوز ازلي عندنا
وانما كان التعلق التنجيزي منتفيا قبل الشرع لانه عبارة عن الا
تيان بعين ما امر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وكيفيته
ولا علم بشي من ذلك قبل الشرع واما القايلة الاداء وهو غير
ممكن قبل الشرع ترتب العقاب على الترك وهو منتف ايضا
قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ووقع في حاشية السيد الحموي ذكر الاستدلال بقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا معددا على قوله واما القايلة
ترتب العقاب الخ والمناسب تاخيره واعلم انه قد وقع خلاف طويل
في انه هل يجب الايمان بالله سبحانه وتعالى قبل البعثة اولا
وقدمنا الكلام على ذلك وذكر الغزي ههنا ان المعتزلة والاستاذ
ابا منصور واتباعه وعامة مشايخ سمرقند قالوا بوجوب الايمان
وايمة بخاري من الحنفية وكذلك الاشاعرة قالوا بعدم وجوب
الايمان قبل البعثة واستدل الاولون بادلة مذكورة في المطولات
وروى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي ح انه قال لا عذر لاحد
في الجهل بخالقه ما يرى من خلق السموات والارض وعن ابي ح
ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته
بعقولهم قال الفريق الثاني ما روي عن ابي ح محمول على ما بعد
البعثة وفي حملهم ما روي عنه ثانيا على انه بعد البعثة نظر

ظاهر

ظاهر واستدلوا على ما قالوا بعد قولهم لا دليل على الحكم للاعمال الا
السمع بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وجه الاستدلال انه سبحانه وتعالى نفى العذاب مطلقا
في الدنيا والاخرة وانتفا اللازم يقتضي انتفا الملزوم وقوا لوا
حمله على عذاب الدنيا والاخرة وانتفا خلاف ما يقتضيه مطلقا
مطلق النظم الشريف ولا موجب لحمله على ما ذكروا قالوا قال سبحانه
وتعالى في شان الكفرة كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها
الم ياتكم نذير وفي اية اخرى الم ياتكم رسل منكم الاية فان
كلام الايتين ونحوهما يرشد الى ان الامر الذي قامت به
الحجة عليهم فاستحقوا عذاب الاخرة عصيانهم بعد ارسال
الرسل عليهم الصلاة والسلام قال بعض المحققين فان قيل من
طرف الاولين ليس تخصيص العذاب في الاية الشريفة بعذاب
الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق بل موجب كما قلتم بل له موجب
عقلي وهو ان اول الواجبات النظر المودي الى الايمان
بوجود الباري سبحانه وتعالى ووحدانيته فلو لم يكن عقليا لزم
افحام الانبيا عليهم السلام واذا وجب النظر المودي الى الايمان
عقلا وجب الايمان عقلا لان العلم بوجوبه لازم للنظر
الصحيح وجه الملازمة الاولى انه لو لم يجب النظر الا بالشرع
لقال المكلف للنبي صلى الله عليه وسلم الذي دعاه الى النظر
في معجزاته لا يجب علي النظر بالعقل واما الشرع فلا يثبت
في حقي الا بالنظر ولا انظر لزم افحام النبي صلى الله عليه وسلم

قلت هذا القول المفروض صدوره من المكلف لنبيه ساقط عن
الاعتبار اذ ليس مثله ممن يصدر عن عاقل فلا يكون عذرا لقائله
في ترك النظر فانه كقول قائل لواقف بمكان وراءه
سبع فان لم تتزحزح عن مكانك قتلك فان نظرت وراءك عرفت
صدق قولي فيقول الواقف لا يثبت صدق قولك ما لم
التفت وانظر ولا التفت ولا انظر ما لم يثبت صدقك فيدل هذا
على حماقته وتعريضه نفسه هدفا للهلاك ولا ضرر فيه على المرشد
فكذا النبي صلى الله عليه وسلم يقول وراءكم الموت والنيران
ان لم تصدقوني بالالتفات الى معجزاتي فمن التفت عرف
صدقي ومن لا هلك وتمام تحرير هذا المقام في المطولات وثمرة
هذا الاختلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول الله
صلى الله عليه فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار كذا ذكره
على قول المعتزلة وقول الفريق الاول من الحنفية كابي منصور
واتباعه وعامة مشايخ سمرقند لا على قول الفريق الثاني
من الحنفية وهم ائمة بخارى وكذا الاشاعرة فان عندهم
لا يجب الايمان قبل البعثة فمن مات ولم تبلغه دعوة
رسول الله ليس من اهل النار كذا ذكره الجزري وتمام تحرير
هذا المقام في شرح المسايرة لابن الهمام في الاصل الخامس في بحث
الحسن والقبح الخ ثم الصبي العاقل اذا كان بحال يمكنه
الاستدلال يعني يجب عليه معرفة العلام لما قال الشيخ
ابو منصور وكثير من مشايخ العراق يجب وقال بعضهم

لا يجب

لا يجب عليه شيء قبل البلوغ واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه
صحيحا وارتداده يكون ارتدادا كذا في شرح ملا علي قاري على بدء
الامالي واذا صحت ردته يجبر على العود الى الاسلام بالحبس وبا
لتهديد لا بالقتل كما في الكنز وشرحه لملا مسكين ثم اني رايت في
شرح المرشدة لابي الليث السمرقندي في علم التوحيد للشيخ
عبد الغني النابلسي انه قبل ورود الشرع لا يجب معرفة الله
بل بعد ورود الشرع وهل يشترط وصول الدعوة قال الاشعري
يشترط حتى عذر من نشا في شاهق جبل ولم يحكم بعقابه
اذا مات ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا واوجب غيره الاستدلال
والمعرفة ولم يعذره بسبب وجود العقل فان العقل كان في
ذلك كما وقع لاصحاب الكهف حيث قالوا ربنا رب السموات
والارض الخ وقوله واوجب غيره الخ اي المعتزلة والماتريدية
وتقييده التكليف بالعقل بما بعد ورود الشرع صريح في ان
اهل الفترة من الناجين لكن ما ذكره من هذا التقييد غير متفق
عليه بدليل اختلافهم في اهل الفترة ومما يدل عليه التكلم
الكلام الواقع في حق ابوي المصطفى صلى الله عليه وسلم
والاكمل ان يكون الجواب بما ورد في الحديث من ان الله
تعالى احياهما وامنا به ماتا حنيفين واعلم ان الماتريدية
وان وافقوا المعتزلة على وجوب المعرفة بالعقل لكن الفرق
ظاهر الاثر بما قدمناه عن الغزي في الكلام على الحسن
والقبح حيث ذكر ان الحاكم بالحسن والقبح عندنا اي اما

تريدية بهو الله سبحانه وتعالى فانه يفيد الفرق بينهما وكذا
ماذكره بعد ذلك معزيا للماتريدية حيث ذكر ما محصله اذ
الاستدلال على معرفة القبح والحسن وان كان بالعقل لكن
لكن بخلق الله سبحانه وتعالى لعلم الضروري بهما الخ صريح في
الفرق ايضا بين الماتريدية والمعتزلة قوله
وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف قال ابن الضياء في المشرع
نا قلا عن المهذب والصحيح من مذهب اهل السنة في الاشيا
التوقف حتى يرد الشرع كذا ذكره البيري وهو موافق
لما نقله خليل افندي عن الفتح القدير من كتاب السير حيث
صرح بان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشيا
التوقف والاباحة راي المعتزلة انتهى ونقل عن الكجيني والمزيد
انه فصل في القيافة والولية ان الاصل في الاشيا الاباحة
مالم يتبين دليل الحرمة انتهى قوله والنبات المجهول
سميته بعلم منه حل الدفات حموي وقوله المجهول سميته
يعني المفقود منه العلامة الدالة على الحل او الحرمة فالسمية
بمعنى العلامة ووجد في بعض النسخ مضبوط بالعلم سمية
بضم السين وكسر الميم المشددة وهذا انسب قوله
ومنها مسالة الزرافة بفتح الزاي وضمها كما ذكرها الجوهري
حيوان طويل اليدين قصير الرجلين على العكس من اليربوع
وفي كتابه عجائب المخلوقات لما كانت الزرافة ترعى
الشجر ونفقتاته جعل يديها اطول من رجليها ليمكنها

ذلك

ذلك بسهولة وذكر بعضهم ان الزرافة متولدة من الناقة
والضبع فتجيء بولد كخلقة الناقة والضبع وقيل غير ذلك
لكن الحافظ لم يرتض شيا مما ذكروه من تركيب خلق الزرافة
ورده ردا بليغا حموي قوله وقواعدهم تقتضي حلها
تخالف لما نقل عن صاحب المذهب حيث مضى على انها من السباع
والسباع عندنا حرام الكها بيري وافول المصرح به ان الولد
يتبع الام في الحل والحرمة فاذا كانت ام الزرافة ناقة وابوها
ضبع فانها تحل مطلقا عند العامة خلافا للحنيفي افندي فانه
يعتبر المشابهة قال العلامة ملامسكين في كتاب الا
ضحية تراكلب على شاة بولدت قال عامة العلما لا
يجوز اي في الاضحية وقال الامام الحنيفي افندي ان كان
يشبه الامام يجوز ولنفر شاة على صبي قال الامام الحنيفي
افندي العبرة للمشابهة انتهى فتحصل ان القول بحل الز
رافة موافق لما عليه العامة سوا غلب عليها شبه الضبع
اولا وماذكره الحنيفي افندي والظاهر ان الخلاف في حل
الزرافة يتاتى ايضا على القول بعدم تركيب خلقتها كما
قدمناه عن الحافظ ورايت بخط خليل افندي تلميذ
المحشي ان العلامة المقدسي سيل عن الزرافة و
لهدهد المعروف فاجاب بقوله
قواعدنا تقتضي بحل زرافة كذا نقل السبكي وجمع من الملا
واجاب بالكراهة في الهدهد معللا ابو داود النهي عنه

صح نسخه
يستثنى مما تقدم يحمل
على انها من السباع
على ما اذا غلب شبه
الضبع فتدبر
صح

صلي الله عليه وسلم قوله الاصل في النكاح الحظر وابيح الضرورة
واعلم ان سبب مشروعيته تعلق بقا العالم به المقدر في العلم لازلي علي
الوجه الاكمل الاحسن والا فبقا هذا النوع الانساني ممكن بالوطي
علي غير هذا الوجه المشروع لكن هذا مستلزم لمفاسد بخلافه
قوله لو اعتق احد عبيده ثم نسيه لايجبر علي البيان حموي
لم يسعه ان يتحري للوطي ولا للبيع واذا كانت الغلبة للحلال
لان نسيان المعتقة لايقع في الغالب فقولنا بالحرمة احتياط
لا يودي الي الحرج كما في الولوالجية بيري وقوله وان كانت الغلبة
للحلال لان الحل ثابت في ثلاث منهن قوله وكذلك
ان ميز كلهن الي ليس المراد بالتمييز ما يترتب عليه العلم بالمطلقة
بل المراد منه التمييز في المسكن ونحوه فلا يشكل بقوله لم يسعه
ان يقربها الي قوله الا واحدة لم يسعه ان يقربها حتي
يعلم ان غيرها مطلقة بيقين لجواز ان تكون هذه هي المطلقة
كما في الولوالجيه قوله فاذا اخبر بذلك استحلفه الي قال
في الولوالجيه وجدت الدعوي من المراة او لم توجد حقا
لله تعالي بيري قوله لم ينبغ له ان يبطلها الي لان
القاضي لم يقض له بعلم بل بري كما في خزانة الاكمل وزاد
في الولوالجيه ولا ينفذ قضاوه الي البيع قوله والفروج
لا تحل بالضرورة اقول هذا مخالف لما تقدم من بنا علي كشف
الاسرار حموي واقول ليس المراد الضرورة مطلقا بل ما سوي
ضرورة النكاح ان حل النكاح علي خلاف القياس لضرورة

التوالد

التولد والتناسل والضرورة في كلام الكافي بمعني الاضطرار والا
حتياج ومعناه ان النكاح لا يحل مع الاضطرار اذ ليس حيث كان
فيه جهة حرمة كذا لبعض الافاضل قوله اعتقها واستحلفهم
اي حكم بعتقها حموي قوله واسقط عنهن قيمة احداهن
قيل عليه لا يخفي ما فيه وينبغي انه يقال اسقط عنهن قيمة
ربع قيمتهن لان القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة احداهن
بعينها انتهي اقول فيه انه انما يتم ما ذكره ان لو كانت
الرقيق اربعة واما اذا كان ازيد من ذلك او انقص فلا و
هو لم يفرض المسالة في الاربعة بل فيما هو اعم من ذلك حموي
واقول معني قوله اسقط عنهن ربع قيمتهن اي اذا كانوا
اربعة مثلا فهو مجرد تمثيل ويقاس عليه ما اذا كانوا خمسة
او ستة او اكثر او كانوا اقل من ذلك كان كانوا ثلاثة مثلا ففي
الخمسة يسقط عنهن خمس قيمتهن وفي الستة يسقط
السدس وفي الثلاث يسقط الثلث وهكذا هو المراد اذ
لا يصلح اعتبار قيمة واحدة منهن معينة او غير معينة اما عدم
الصحة بالنسبة لواحدة معينة فلعدم العلم بعين المعتقة واما
بالنسبة لواحدة لا بعينها فلانه لا يمكن لاختلاف القيمة قوله
ولم يعرفوا المعتقة فيه نظر اذ فرض المسالة ان لكل منهم جارية
من المعلوم معرفة كل جاريته فما معني قوله ولم يعرفوا
المعتقة نشا من عدم العلم بعين الشخص الذي صدر
منه العتق قوله فلكل واحد منهم ان يطا جاريته لان

الذي صدر منه العتق لم يعلم شخصه لان المعتق واحد منهم لا بعينه
فاجاز لكل واحد منهم ان يطأ جارية كما ذكرنا فكذلك يجوز لكل
شخص من ازواج تلك النسوة التي اختلطت بالرضيعة التزوج
بها هنا بعدم العلم في حق كل واحدة منهن بانها هي التي ار
ضعتها فاذا اهملنا كلامه علي خصوص هذا المستثنى ويتجه حينئذ
قياسه الرضاع علي العتق قوله وان كان اكبر رأي
احدهم انه هو الذي اعتق الخ فيه نظر ظاهر للتصريح
بان اكبر الراي يعمل عمل اليقين وحينئذ فيكون القربان حراما
خلافا لقوله ولو قرب لم يكن حراما وقوله فاحتياطا انه لا يقرب
حتى يستيقن ذلك حتى يستيقن العتق جعل تيقن العتق
غاية تنتهي بها جواز القربان المستفاد من قوله فاحب
الخ بناء علي ما اشار اليه من انه اذا كان اكبر رأيه انه هو الذي
اعتق لم يكن ذلك مؤثرا الخ بناء علي ما اشار اليه
نعم في الحرمة وان المؤثر في الحرمة تيقن العتق فقط وليس
كذلك اذ حرمة القربان لا تتوقف علي تيقن العتق فقط بل
تثبت ايضا عند غلبة الظن للتصريح بان اكبر الراي وغالب الظن
بمنزلة اليقين وممن صرح بذلك المص في مواضع متعددة
ثم اعلم ان هذه القاعدة الخ اي قاعدة الاصل في الابضاع
التحريم قوله لو ادخلت امراة حلمة ثديها الى قوله
لم تحرم مقيد بما اذا لم يوجد من الرضيعة مص فان وجد المص
حرمت بخلاف ما بعده من مسالة الحقنة حيث لا يصح
تقييدها

تقييدها بعدم المص لتصريح المراة بعدها لم يكن في ثديي لبن
قوله فان اخبر عدل ثقة قبل يشكل علي قولهم لا يثبت
الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين لكنه يلائم قولهم يقبل
خبر العدل في الديانات الا انه تخالف لما مشي عليه اصحاب
المتون حموي وما ذكره من قبول خبر الواحد العدل في الديانات
يحمل علي ما اذا كان في ضمن المعاملات كما سياتي عن الز
يلعي وما ذكره من قوله من قبول خبر العدل في الديانات
يحمل علي ما اذا كان في ضمن المعاملات كما سياتي عن الز
يلعي وما ذكره من قوله يشكل علي قولهم لا يثبت الرضاع الخ
جوابه انه لا اشكال لان الكلام هنا ليس في الثبوت وانما
هو في حرمة الاقدام وخبر العدل مقبول فيه لانه من الديانات
وكلام المتون في ثبوت الحرمة بعد النكاح ينشأ عنه ما التفريق
او قبل النكاح ليمنعه القاضي من الاقدام عليه كذا لبعض الافاضل
لكن يعكر عليه ما ذكره الغزي من ان الحكم عندنا انه لا يثبت الا
برجلين او رجل وامراتين كما في المتون والشروح وبه جزم
في الهداية والكنز والتنوير والدرر والمجتبي وكثير من المتون
المعتبرة وفي البحر للمص افاد انه لا يثبت بخبر الواحد رجلا او امراة
وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي
والنهاية وفي الخانية من الرضاع وكما لا يفرق بينهما بعد النكاح
فلو ثبتت الحرمة بشهادتين فكذا قبل النكاح اذ شهدت امراة
انها ارضعتهما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد

النكاح لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك وابطال
الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لكن نقل
بعد ذلك عن الزيلعي ما نصه ان خبر الواحد مقبول في الرضاع
الطارئ ومعناه ان يكون تحته صغيرة فشهدت واحدة
انها ارضعت امه او اخته او امرأته بعد العقد ووجهه ان
اقدامهما على النكاح دليل على صحته فمن يشهد بالرضاع
المتقدم على العقد صار منازعا لهما لانه يدعي فساد العقد
ابتداء واما من يشهد بالرضاع المتأخر فقد سلم صحة العقد ولا
نزاع فيه وانما يدعي حدوث المفسد بعد ذلك الخ واعلم
ان مرجع الضمائر في قوله رضعت امه او اخته او امرأته
هو الزوج قوله يؤخذ بقوله وفق بعضهم بالحمل على
الروايتين كذا ذكره الغزي ومحصل ما اشار اليه من التوفيق
ان في كون الرضاع يثبت بخبر الواحد العدل روايتين في رواية
لا يثبت وهي التي مشى عليها اصحاب المتون وفي الرواية
الثانية يثبت واقول يمكن التوفيق من وجه اخر بان يقال
اشتراط الثبوت بشهادة رجلين او امرأتين بالنسبة
للقضاء به فلا ينافي رواية الاكتفاء بخبر الواحد لانه بالنسبة
للتنزه او نقول تحمل رواية الاكتفاء بخبر الواحد على انه
بالنسبة للرضاع الطارئ فيوافق ما ذكره الزيلعي معزيا
للمعنى قوله وظن صدقها قيل عليه فيه ان الهداية
اما اباحة او تمليك ولا اباحة في الابضاع والتمليك يفتقر

الى

الى ايجاب وقبول ولم يوجد فكيف يحل الوطء حموي ويجاب
بما علقناه على ملا مسكين من كتاب الكراهية معزيا للز
يلعي ونص عبارة الزيلعي قالت جارية لرجل بعثني
اليك مولاي هدية وسعه اخذها وحل له وطؤها بذلك
الخبر لان الحل والحرمة وان كانا من الديانات صارا تبعا
للمعاملات فيثبتان بثبوت المعاملات ولان كل معاملة
لا تخلو عن ديانة فلو لم تقبل في ضمن المعاملات لادى الى
الحرج الخ او قبول وجد الايجاب والقبول ضمنا اما
الايجاب فلانه وجد ضمن نقلها عبارة المولى وكذا القبول وجد
ايضا ضمن قبضها كذا ذكره شيخنا وقول الزيلعي فلو لم يقبل
في ضمن المعاملات الخ اي فلو لم يقبل خبر الواحد في الد
يانات اذا كان في ضمن المعاملات لادى الى الحرج
قوله فمقتضى القاعدة حرمتها تعقبه الشيخ المقدسي
بقوله بل مقتضى القاعدة حلها لما قرره المص قريبا يعني
به ما قدمه المص حيث قال ثم اعلم ان هذه القاعدة فيما
اذا كان للمرأة سبب محقق للحرمة فلو كان في الحرمة
شك لم تعتبر انتهى وفيه نظر اذ سبب الحرمة المحقق
قد وجد ما ذكره المص من ان الوكيل بشراء عبد معين له ان
يشتريه لنفسه قوله لان الوكيل بشراء عبد معين
له ان يشتريه لنفسه الا ان ينوي للموكل او يشتريه بماله
اي اضاف العقد الى مال الموكل سواء نقد الثمن من ماله

او من مال نفسه غيره كذا في الكنز وشرحه لملا مسكين من باب
الوكالة بالبيع والشرا ومنه يعلم ان المص قد اطلق في محل
التقييد قوله قال في المعراج الخ قال في البزازية
في متفرقات كتاب البيوع اشترى جارية يزوجها
احتياطا ان اراد وطئها لانها ان حرة انعقدت المحرمة وان
امة فالنكاح لا يضر لان عادة الاتراك بيع الاولاد والزوجات
وهم ان كانوا كفرة فالبيع في دار الاسلام والذمي والحربي
را على بيع ولده في دار الاسلام واذا باع في دار الحرب
ان اخرجه المشتري منها كرها يتملكه وان خرج باختيار نعم
لا فالاحتياط النكاح وسيأتي في السير تمام المسألة
حموي بتصرف وفي النهر عن منية المفتي اذا باع الحربي ولده
من مسلم في دار الحرب عن الامام انه يجوز ولا يجبر على الرد
عن ابي يوسف انه يجبر اذا خاصم الحربي ولو دخل دارنا
بامان مع ولده فباع الولد لا يجوز في الروايات كلها انتهى
لان الولد دخل دارنا بالامان وفي اجازة بيعه نقض
الامان حموي عن الولوالجي وما وقع في عبارة بعضهم معزيا
الى منية المفتي من قوله عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد
صوابه العبارة يجوز بحذف لا النافية كما هو بخط
شيخنا والسيد الحموي والدليل عليه قوله ولا يجبر اي المسلم
على الرد اذ لو كان غير جائز لاجبر عليه ويدل عليه ايضا
ما قدمناه عن الولوالجي من التعليل كذا فيما علقناه على

ملا

ملا مسكين قوله اذا عقد على امة مشتريها عن وطئها
حراما الخ فيه ان المصرح به حرمة التزوج بامته كما في متن الكنز
من فصل المحرمات لان ما باع المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم
اثبات الثابت ويجاب بما علقناه على ملا مسكين من انه ليس
المراد من حرمة التزوج بامته الاستحقاق بل المراد في احكام النكاح
من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع
الطلاق عليها وغير ذلك بحر كوجوب القسم لها وبقاء النكاح
بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وعدها عليه خامسة ونحو
من عدم الاحتياط شرنبلالية وقوله في البحر قيل المراد في احكام
النكاح اي انه لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من الاحكام
التي تقدمت كما في الفصهما لقهستاني واعلم ان ما سبق
من تعليل حرمة النكاح بامته بان ملك المتعة ثابت للمولى قبل
النكاح فيلزمه اثبات الثابت لا يتجه الا اذا كانت كلها له مع
انه لا فرق في الحرمة بين ما لو كانت كلها له او بعضها فما في
في النهر من قوله وحرم الطا امة ولو كانت له فيها جز للاجماع
على بطلانه اهـ قوله متنزها عن وطئها حراما
على سبيل الاحتمال فهو حسن الخ فيه انهم مصرحون بحرمة
نكاح امته للاجماع على بطلانه لا يقال فعلى هذا الاحتياط
في عدم تزوج مشتريه لظهور الملك فيشكل بقولهم والشري
امة يزوجها احتياطا لانا نقول لو صح الملك في صورة التزوج
لكان الذي ارتكبه فعل التزوج وله عذر وهو التحرز عن

الزنا ولو لم يصح الملك في صورة عدم التزوج لكان الحرام الذي عذرا ر
تكبه فعل الزنا ولا عذر له اذ على تقدير ان يكون تركه اياه لحرمة
فحرمة الزنا اشد منها فالاحتياط في التزوج لا في تركه
كذا بخط خليل افندي تلميذ المحشي معزيا لابن كمال
باشا في الايضاح والاصلاح واقول في قوله لا يقال الخ نظر لما
مما قدمناه من انه ليس المراد بالحرمة الحرمة التي يترتب عليها
استحقاق العقوبة فلا ورود لهذا الاشكال من اصله فتدبر
قوله او يتزوج بعد العتق باذن القاضي والمعتق وقع
في بعض النسخ تزوج بلفظ الفعل المبني للمجهول
فيكون معطوفا على يحصل فهو من عطف الفعل على الفعل
واما ما في بعض النسخ من قوله او تزويج بلفظ المصدر فيكون
معطوفا على قسمة من قوله او يحصل قسمة فهو من عطف المصدر
على المصدر وقوله باذن القاضي والمعتق وجه اشترا ط
اذنهما معا احتمال كونها في الاصل رقيقة ثبت حرمتها بالعتق
ويحتمل ان يكون حرمتها ثابتة قبل العتق فبالنظر
للاحتمال الاول اشترط اذن المعتق وبالنظر للاحتمال الثاني
اشترط اذن القاضي لعدم وجود ولي لها وظاهر اطلاقه
ان اشتراط اذن القاضي والمعتق شامل لما اذا كانت
بالغة وهذا بالنسبة لمذهبهم واما عندنا فينبغي الاكتفاء
باذنها حيث كانت بالغة فان كانت قاصرة فلا بد من اذنهما
معا لما ذكرناه من الاحتمال فان قيل اذا كان المراد من قوله

او يتزوج

او يتزوج تزويجها من نفس المعتق كما يدل عليه السياق فلا معنى
لاشتراط اذن المعتق بل ينبغي الاكتفاء بمباشرته العقد
حتى لو قال اشهدوا اني زوجتها من نفسي ينبغي ان يصح
قياسا على ما صرحوا به من ان لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه
وهذا بالنسبة لمذهبنا ظاهر واما بالنسبة لمذهبهم فلا بد
منه ومعناه ان يأمر شخصا يعقد له عليها حتى لو باشر
العقد بنفسه لم يصح مطلقا وان كان بحضرة الشهود يدل
على هذا ما ذكره شيخ الاسلام زكريا في التحرير من انه
ليس له تولي طرفي العقد الا اذا زوج بنت ابنه من ابن
ابنه الآخر الخ واما ان حمل اشتراط اذنه على انه بالنسبة لتزويجها
من غيره وان كان بعيدا عما يفيده السياق فلا بد من اذنه
عندنا ايضا كما يستفاد من عبارة الدرر حيث قال من كتاب الولاء
يثبت به اي بالولاء العقل وهو من العاقلة وولاية النكاح وهذا
وان اطلقه محمول على الصغيرة لان الاب اذا لم يكن له ولاية
اجبار على بنته البالغة فالمعتق بالاولى وكما ان ولاية النكاح
على العتيقة تثبت للمعتق وعصبته فكذا على اولاد العتيقة ما لم
تكن امهم حرة الاصل كما في الدرر وعليه فتكون ولاية النكاح
للام دونه كذا بخط شيخنا قوله فانهن مملوكات وحرائر
اي مملوكات في احتمال وحرائر في احتمال اخر كذا في بعض
النسخ بزيادة فانهن ويتعين حذفها والاقتصار على قوله
والاحتياط احسابهن مملوكات وحرائر كما هو في بعض النسخ

والمعنى ان اجتنابهن هو الاحتياط مطلقا سواء كن في نفس الا
من مملوكات او حرائر اما بالنسبة لا صحابنا ابدا بخلاف ما اذا اسلم
فيما بعد حيث لا ينافي بقا الرق فيه واما بالنسبة لا صحابنا
كونهن مملوكات في نفس الامر فلعدم القسمة التي لا بد منها
فيها ولا ظلم واعلم ان الرق سبب فهن بمجرد الاستيلا لكن لا يثبت
الملك فيهن الا بعد الاحراز بدار الاسلام ومن هنا يعلم ان الملك
اخص من الرق فكل مملوك رقيق من غير عكس قوله ودع
لا حكم لازم نقله خليل افندي تلميذ المحشي بانه من ابن له
ذلك اذ يحتمل ان يكون حكما لازما عندهم واقول القرينة الدالة
على ما ذكره المص من انه ودع لا حكم لازم ما ذكره المص من قوله والا
حتياط اجتنابهن اذ هو من تتمة حكاية كلامهم ولا يصح ايضا بل
يتعين حمله على ان المراد حرمة وطيهن من حيث ما قبله من
التصريح بان وطيهن حرام اذ لا يصح ابقاؤه على ظاهره والا
يلزم التنافي بل يتعين حمله على ان المراد حرمة وطيهن من
حيث الاحتياط فقط واما من حيث ثبوت الملك الذي
اليه ظاهرا حيث لم يتحقق ما ينافيه لا يحرم الوطي حينئذ
قوله والى افرادها اذا كانت كثيرة قال بعض الفضلا
ينبغي عدم التعويل على قولها لغلبة الجهل وعدم المعرفة
لان الغزو بجماعة فيها انتهى وفيه تامل حموي وفي قوله
وفيه تامل تامل لما ذكره المص حيث حمل ما نقل عن بعض الشا
فعية من ان وطي السراري التي يجلبن الان حرام الى على انه

ودع لا حكم لازم وفيه تزييف لما ذكره خليل افندي حيث نقض
المص بقوله من اين له ذلك الى اخره فتدبر قاعدة الاصل في الكلام
الحقيقة اي الاصل فيه ان يكون مستعملا في حقيقة الا اذا
تعذرت الحقيقة يحمل على المجاز الممكن اذا كان لا يصح الا بالحمل
عليه كما في الزيلعي من الحرف قلت سواء كان المتكلم
يعرف ذلك ام لا كما هو ظاهر كلام علمائنا بيري اعلم ان اللفظ
ان استعمل فيما وضع له وضعا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحا كما
في شرح التنقيح فاللفظ حقيقة والا استعمل في غيره لعلاقة
بينهما فمجاز او لا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة ايضا الموضع الجديد
ولا بد من تقييد الاستعمال بالصحيح للاحتراز عن الغلط كاستعمال
لفظ الارض في السما من غير قصد الى وضع جديد والمراد
وضع اللفظ بعينه للمعنى هو جعله يدل عليه من غير قرينة
اي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك فان كان ذلك
التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي والا فان كان من الشارع
فوضع شرعي والا فان كان من قوم مخصوص كاهل الصناعات
من العلما وغيرهم فوضع عرفي خاص ويسمى اصطلاحا والا
فوضع عرفي عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف
العام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشي من الاوضاع المذكورة
وفي المجاز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط في الحقيقة ان يكون
موضوعا لذلك المعنى في جميع الاوضاع ولا في المجاز ان يكون
موضوعا لمعناه في شي من الاوضاع كذا ذكره التفتازاني معزيا

للتلويح قال وتمام تحرير هذا المقام فيه فان قلت المرتجل على ما عرف
في علم العربية هو الذي لم يتقدم له سبق الاستعمال قلت ذلك
بالنسبة لاصطلاح اهل العربية وما ذكره الغزي ههنا بالنسبة
لاصطلاح الاصوليين فلا منافاة والحاصل ان مدار الفرق بين المنقول
والمرتجل في الاصطلاح الاصوليين على وجود العلاقة وعدمها وفي
اصطلاح النحويين على ما سبق الاستعمال وعدمه فالمنقول عندهم
ما سبق له استعمال قبل العلمية كفضل فانه في الاصل مصدر ونقل الى
العلمية والمرتجل هو الذي استعمل من اول الامر علما كسعاد وسياتي
لهذا مزيد بيان ونقل الغزي عن شرح المنار لابي الملك ان اللفظ
موضوع للمعنى المجازي بالنوع قلت ويشكل بما صرح به السيد في
حاشية المطول من ان المجاز ليس له وضع شخصي ولا نوعي وان وجد
فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها انتهى وفي المطول ان العلاقة لا بد
فيها من الوضع النوعي قال ومعنى قولهم المجاز موضوع بالنوع فان قلت
الصواب ما ذكره السيد في حاشية المطول من ان المجاز غير موضوع
البتة لعدم صدق حد الوضع عليه قلت قال العلامة ابن قا
سم العبادي ما في حاشية المطول معارض بما قاله السيد في حاشية
العضد فانه صرح بان الخلاف في ان المجاز موضوع او لا لفظي
منشاؤه ان الوضع اللفظ للمعنى فسر بعضهم الاول بتعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان
الوضع لم يتعلق اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية
او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ

بازا

بازا المعنى وعلى هذا فللمجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة
المعتبرة نوعا غزي قوله منها النكاح للوطئ وعليه
حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم اقول هذا مختار لصاحب المنار
تبعا لفخر الاسلام لكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على ان
النكاح المذكور في الاية هو العقد وجوز الزيلعي ان يكون ذلك
مفهوما من الاية على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق
النفي واقول ليس في الاية نفي بل نهي حموي واقول يراد بالنفي
المنع فيصدق بالنهي قوله لم ينعقد المخالفة الكتاب
اقول فيه ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا اليه من كونه
حقيقة في الوطئ وهو غير مسلم فليس مخالفا للكتاب من كل
وجه وجوابه انه مخالف له بالنسبة الى المعنى بخصوصه حموي قوله
والفرق مذكور في نظائرها شرحنا وهو ان حرمة الوطئ المنصوص
عليها فلم ينعقد قضاء الشافعي بحل اصل المزنية وفروعها بخلاف
التقبيل انتهى وفيه ان الفرق المطلوب ههنا بين الوطئ واللمس
لا بين الوطئ والتقبيل اذ الا ان يقال يلزم من وجود التقبيل و
جود اللمس حموي قوله وحرمة المعقود عليها بلا وطئ با
لاجماع جواب سوال مقدر كانه قيل اذا حملتم النكاح على الوطئ
فلم حرمت زوجة الاب بالعقد والجواب كما ذكره وهو الا
جماع قوله لا يدخل ولد ولده الخ اي لا يدخل ولد ولد الواقف
بالنسبة لمسالة الوقف لا ولد ولد زيد بالنسبة لمسالة الو
صية لان اسم الولد عند الاطلاق يتناول ولد الصلب

ولا يتناول ولد الولد لان المطلق من الاسامي يتناول المطلق من
المسميات وولد الانسان مطلقا ولده لصلبه لانه تولد منه بلا
واسطة بخلاف ولد الولد لانه مقيد والمقيد لا يدخل تحت المطلق
لا بدليل فاذا لم يكن ولد الولد لانه مقيد والمقيد لا يدخل تحت المطلق
لا بدليل فاذا لم يكن له ولد لصلبه وجد الدليل وهو صيانة تصرفه لانه
اذا لم يكن له ولد لصلبه ولم يحمل على ولد الابن يلغو تصرفه ومثل هذا
الدليل لم يوجد فيما اذا كان له ولد لصلبه بيري عن الفتاوى
قوله فاذا لم يكن له ولد لصلبه استحقه ولد الابن اي اذا لم
يوجد ما اذا وجد ثم لم يبق واحد من ذلك فان الغلة تصرف الى
الفقراء لا الى ولد الولد كما في الذخيرة ثم قوله استحقه ولد الابن اي
لا يشاركه من دونه من البطون وجعل الحال هنا في حق ما بين
البطن الثاني ومن دونه من البطون كالحال في حق ما بين الاول
والثاني ولو عدم البطن الاول والثاني او وجد البطن الثالث
والرابع ومن دونه اشترك البطن الثالث ومن دونه من البطون
وان كثرت لان البطن الثالث قد يحشر بعده كالبطن الرابع
والخامس الا ترى انك اذا نسبته الى الاب الاعلى تذكر الوسايط
فتقول وولد ولد فلان فتذكر ثلاثة والثلاثة جمع صحيح
والبعد اذا تحقق تعلق الحكم بنفس الانتساب انتهى
بيري قوله واختلف في ولد البنت اعلم ان مسالة
دخول اولاد البنات وعدم دخولهم مسالة دايرة بين الناس
مشهورة بين العلماء الاكياس ولهذا الف المتاخرون فيها رسايل

منهم

منهم العلامة ابن كمال باشا والعلامة الطرسوسي والمصنف ايضا
وحاصل ما ذكره ابن كمال باشا ان المسالة على وجهين احدهما
ما يذكر فيه الموقوف عليه مقتصرا على الدرجة الاولى وكل من الو
جهين المذكورين على صورتين احداهما ما يذكر فيه الموقوف
عليه بصيغة المفرد وثانيهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة
الجمع الصورة الاولى وقفت على ولدي وولد ولدي الصورة
الثانية وقفت على اولادي الصورة الثالثة وقفت على و
لدي وولد ولدي الصورة الرابعة وقفت على اولادي واولا د
اولادي فاثبت الخلاف في الصور الثلاث وذكر تصحيح عدم
الدخول في الصورة الاولى وتصحيح الدخول في الثالثة الذي
هو قول هلال نقلا عن قاضي خان واما الصورة الرابعة فنقل الاتفاق
في الدخول فاذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل في الوقف
الرابعة حكما اولاد البنات رواية واحدة ومما يدل على عدم الخلاف
في المسالة الرابعة ان قاضي خان ذكر الصور الثلاث وذكر
فيها الخلاف وذكر الصورة الرابعة ولم يذكر فيها خلافا فاقول
هذا لا يصلح ان يكون دليله لنفي الخلاف لانه يمكن ان قاضي
خان انما لم يذكر الخلاف في هذه المسالة لانه ترجح عنده
الدخول فالقول المقابل الضعيف عنده بمنزلة العدم ورايت
للمصنف رسالة مختصرة ذكر فيها نقولا كثيرة ثم قال والحاصل
ان الخصاف ادخل ولد البنت في الوقف سواء ذكر بلفظ
ولدي او اولادي وسواء ذكر البطن الثاني بان قال على ولدي

وولد ولدي او قال على اولادي واولاد اولادي اذا اقتصر على البطن
الاول واما على الرازي فلا تقول بالدخول الا اذا ذكر البطنين
بلفظ الجمع كما اذا قال على اولادي واولادهم واما غيرهما ففرق بين
الا ان يذكر البطن الثاني فيدخل اولاد البنات او يقتصر على
البطن الاول فلا يدخلون في الوقف وهذا الفرق هو الصحيح
كما في الخانية والظهيرية واما الامام الطرسوسي فقال في انفع
الوسائل بعد ذكر نقول كثيرة كما هو عادته فتحرر لنا من ذلك
كله ان اولاد البنات هل يدخلون في لفظ الاولاد الاولاد في رواية
الخصاف وهلال يدخلون وفي ظاهر الرواية لا يدخلون وعليه
الفتوى الى ان قال ولا يقال بعض الناس يقول انه اذا قال على اولادي
واولاد اولادي اولادي ان اولاد البنات يدخلون ح من غير ان يكون
في المسالة روايتان وليس كذلك فان تعليل اصحابنا يرد
ذلك ولو ذكر عشر بطون على ظاهر الرواية فان تعليل ظاهر
الرواية فيما نقلناه عن المحيط هو انه جعل المانع من دخولهم كونهم
ينسبون الى ابايهم دون امهاتهم فعلى هذا لو ذكر خمس بطون
او اكثر لا يدخلون على ظاهر الرواية للمعنى الذي ذكرناه وكذا
لو كان مكان الوقف وصية وقد قال المحشي هنا وظاهر اطلاقه
اي اطلاق المص انه لا فرق بين ان يذكر بلفظ الافراد والجمع
مقتصرا على الطبقة الاولى وغير مقتصر وكانه يشير الى ان المص
اطلق في محل التقييد لانه اثبت الخلاف في الصور كلها وليس كذلك
اذ ليس في كلام المص اطلاق في محل التقييد لان المص انما ذكر

صورة

صورة واحدة وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الا
لى ثم قال واختلف في ولد البنت اي في هذه الصورة لان كلامه في
ذلك كذا ذكره الرازي ملخصا ومنه يستفاد تقييد الخلاف في دخول
ولد البنت بما اذا كان الولد او الاولاد مضافا الى ضمير الواقف
كما اذا وقف على ولده واولاده لما علم من انه لا فرق فيه بين المفرد والجمع
ما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الاولاد كقوله ثم اولادهم ونحوه فلا خلاف ف
في دخول اولاد البنات حينئذ كما في الفتاوى الحنفية قوله
واختلف في ولد البنت فظاهر الرواية عدم الدخول وصحح
ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب
ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية لان اولاد البنات
ينسبون الى ابايهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن واختلف ايضا
فيما لو قال اوصي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي
ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه واولاد اولاده يشتركون
في الغلة وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل وقال علي
الرازي لا وكذا لو كان الوقف بصيغة وقفت على اولاده واولا
اولاده لا يدخل اولاد البنات على ظاهر الرواية لان اولاد البنات
ليسوا باولاد اولاده لانهم ينسبون الى الاب لا الى الام كما في الولوالجية
وفي منية المفتي وبه يفتى وفي المحيط لا يدخلون في ظاهر الرواية
وعليه الفتوى لان اولاد البنات ليسوا باولاد اولاده مطلقا
لانهم ينسبون الى الاب لا الى الام واعتمد في التجنيس على

كلام الدخول وجعله ظاهر الرواية ايضا واعتمده الشيخ قاسم
وقال وهو الذي يفتي به وفي السرتاشي وفي الواقعات
لا يدخلون في ظاهر الرواية وفيه ايضا قدف محمنا فللوالدين
والمولودين علوا او سفلوا ادخلوا وعن محمد لا خصومة
لاولاد البنات لانهم منسوبون الى ابيهم وهو رواية الحسن
عن الحج واما ما قال ابن كمال باشا والشيخ عبد البر ابن الشحنة
فهو بحث منهما ولا يعول عليه عند المقابلة بما قاله نقلة المذ
هب بل ولا يسوغ لاحد الاخذ به لان المحرر عن المشايخ ان
العبرة بما قاله الاكثر والاكثرون على عدم الدخول الا عند انقراض
اولاد الاولاد يعني يدخل اولاد البنات كما في خزانة الاكمل وو
قف هلال وما قاله الخصاف من الدخول يرده على ظاهر الرواية
لان ما قاله رواية ولا عمل عليها مع ظاهر الرواية كما عرف ذلك اهل
الدراية والاتباع للاكثر بمخالفة الامام الخصاف كما هو دابهم
معه وقولهم في حقه امام كبير اقول يعلم من هذا حكم من كانت
امه شريفة وقال في البدايع ان ولد البنت وان كان ينسب
اليه بواسطتها حتى تثبت جميع احكام الاولاد في حقه كما هو
تثبت في اولاد البنين الا ان النسبة الى الامهات بواسطتهن
واولاد فاطمة رضي الله عنها ثم تجر نسبتهم اليها فينسبون الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بواسطتها وقيل انهم خصوا
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم تشريفا بواسطتها ولا
كراما لهم وقد روي بعض مشايخنا عن شمس الائمة

الحلواني

الحلواني في مدينا هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل بني
بنت بنوا ابيهم الا اولاد فاطمة فانهم اولادي انتهى وفي خزانة الا
كمل اختلف العلما في انه يقال لهما ابنا رسول الله توسعا او وضعا
قال بعض اصحابنا المحققين هما ابنا رسول الله صلى الله كما ورد
النصوص نحو اولادنا اكبادنا تمشي على الارض قال ذلك فيهما
فكانا مخصوصين بذلك فلا يقاس على ذلك اولاد بنات الامة
لان ذلك عرفناه بالنص وبه اندفع ما قال في نفع الوسايل من
ان اسم الولد لاولاد البنات مجاز وهو الاظهر وفي الظهيرية
الذرية الفرع المتولد من الاصل والاب والام اصلان للولد ومعنى
الاصالة في جانب الام ابين لان ماء الفحل مستهلك في ارحام الا
مهات وفي المسالة حكاية يحيى بن يعمر ماهر فقيه فان الحجاج
امر به ذات يوم وهم بقتله فقال لم تقرا اية على من كتاب الله
تعالى على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم او
فعلت ولا اريد قوله تعالى قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم
فتلى عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى ان وزكريا
ويحيى وعيسى ويحيى من ذرية نوح من قبل الام فبهت الخليط الحجاج
ورده بجهل انتهى وتحصل مما ذكرناه ان اولاد البنات لا يشرفون
بشرف امهم لان الحسب خاص بالاب غاية الامر انه يقال لهم انهم
من النسل والذرية في رواية هلال والخصاف وهي احدى الر
وايتين والذي عليه غالب المشايخ ان الذرية والنسل
خاص باولاد الولد دون اولاد البنات وعليه الفتوى كذا ذكره

البيري واستفيد منه ان الحجب هو الشرف **قوله** وهذا في
المفرد الخ قيل يجوز ان يكون دخول الولد في صورة الذكر بلفظ
الجمع مبنيا على ما ذهب اليه البعض من جواز الجمع بين الحقيقة و
المجاز اذا كان اللفظ مجموعا كما اشار اليه ابن الهمام في اصوله
حيث قال والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع عندنا لان الابنا
والابا للجمع حموي **قوله** اما اذا وقف على اولاده دخل النسل
كله الخ قيل عليه لكنه يحتاج الى تحرير فان في البزازية ما يخالف
نفعه ظاهرا وفي الاسعاف فيه تفاصيل ولفظه يدخل البطون
كلها لعموم اسم الاولاد لكن يقدم الاول فالاول فاذا انقرض فالثاني
ثم يشترك فيه جميع البطون على السوا قريبهم وبعيدهم حموي
وقوله لكن يقدم الاول الخ ليس على اطلاقه بل يحمل على ما اذا
كان الحجب في عبارة الواقف عاما بان اقتصر على قوله
بطنا بعد بطن وطبقة بعد طبقة فان زاد عليه ما يخصصه كقوله
الطبقة العليا تحجب السفلى من نفسها دون غيرها لا يكون
الاعلا مقدما على الاسفل مطلقا بل بالنسبة للابن مع الاب
حيث يشترط لاستحقاقه زوال الحجب عنه بموت ابيه بخلاف
ابن اخيه فانه يستحق ولو مع وجود عمه وقال البيري بعد قول
المصنف وهذا في المفرد اما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله
كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد ما نصه اي يصرف
الى اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ولا يصرف الى الفقرا

مادام

مادام واحد منهم وان سفل لان اسم الاولاد يتناول الكل ثم قوله
كذكر الطبقات بلفظ الولد بان على ولدي وولد ولدي وو
لد ولد ولدي فالثلاث ليس الا ان يختص به البطون كلها وان سفلوا
لما ذكرنا ان البعد اذا فحش يعتبر مجرد التسمية ويسقط اعتبار
الاقرب كما في الفتاوي وفي الخصاف ولو وقف على اولاده وهم ولم
يكن له الا ولد واحد فله النصف من الغلة وكذلك لو كان له اولاد
فماتوا الا واحد كان له النصف من الغلة والنصف للمساكين بيري
قوله ومنها حلف لا يبيع اولا يشتري الخ حتى لو حلف لا
يبيع اولا يشتري اونحوهما فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان
الفعل وجد من العاقد حقيقة وحكما ولهذا ترجع الحقوق اليه
حتى لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه الا ان ينوي ان لا يامر
في تشديد الامر على نفسه او يكون الحالف ممن لا يباشر
هذه العقود بنفسه فحينئذ يحنث بالتفويض كذا ذكره ملا
مسكين وفي النهاية في باب اليمين في البيع والشرا والتزوج
ذكر ان الضابط في هذه التصرفات فيما يحنث بفعل المامور
به وفيما لا يحنث شيان احدهما ان كل فعل ترجع الحقوق
فيه الى المباشر فالحالف لا يحنث بمباشرة المامور وان كانت
الحقوق ترجع فيه الى من وقع حكم العقد له يحنث والثاني ان
كل فعل يحتمل حكمه الانتقال الى غيره فالحالف لا يحنث بمبا
شرة المامور وان كان لا يحتمل الانتقال يحنث وقيل كل
ما يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى الامر

لا يحتمل الاشتغال يحنث وقيل كل ما يستغني المأمور في مباشرته عن هذه الاضافة يحنث والفقه في ذلك لان العقد
متى رجعت حقوقه الى من وقع العقد له فمقصود الحالف من الحلف
التوقي عن الحكم العقد وعن حقوقه وكلا هما يرجعان اليه
فيحنث ومتى رجعت حقوقه الى العاقد لا الى من وقع العقد له فمقصوده
من الحلف التوقي من رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه فلا
يحنث كذا ذكره الغزي وذكر العلامة ملا مسكين ما نصه
والاصل ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر لا يحنث الحالف بما
شرة المأمور لوجوده منه حقيقة وحكما الا ان يحنث ويصير العاقد
سفيرا والآمر فاعلا انتهى وقوله والآمر فاعلا اي حكما اي لانه
هو الذي فعل **قوله** او الصلح عن مال معين بكونه عن اقرار
لانه عن انكار فداء في حق المدعى عليه فيكون من النائب
كالصلح عن عمد وما في المحيط من انه يحنث بالتوكيل في الصلح حمله
في النهر على ما اذا كان عن انكار الى آخر ما علقناه في حاشية
ملا مسكين ولو لا حمل كل من عبارة المصنف والمحيط على ما ذكرنا
لوقع التنافي بينهما **قوله** او لا يخاصم ذكر الخصومة
في هذا القسم هو المفتى به كما في النهر عن البزازية
قال وقد اضطرب فيها كلام صاحب المحيط فذكر اولا انها
من القسم الثاني وثانيا ذكر انها من القسم الاول
قوله او لا يضرب ولده اي الكبير ذكرا كان او انثى
حموي اما الصغير فيملك ضربه فيملك التفويض فيحنث بوكيله

كالقاضي

كالقاضي دون غيره عن الخانية وهو ظاهر في ان الاب له تاديب ولده الكبير
حتى لو فعل ما يوجب الحد اي التعزير لا يتولى الاب ذلك بنفسه بل
يرفعه الى القاضي الا اذا كان ممالته المباشرة للنهي عن المنكر ويويده
ما صرحوا به من انه اذا طلب الانفراد بالسكنى لم يملك الاب منعه
الا اذا كان صبيح الوجه دفعا للعار عن نفسه وانظر هل حكم ولد الولد
كالولد قال السيد الحموي وظاهر تعليل المسالة وقولهم ضرب
الحر الولد يقتضي الحاقه به انتهى والمراد بالمنفعة التي وقع الفرق
بها بين الولد والعبد وهو ان المقصود راجع الى المولى في ضرب العبد
بخلاف ضرب الولد معظمها كما في الزيلعي فسقط ما عساه يقال ان
منفعة الضرب تعود على كل من الضارب والمضروب في كل من المسالتين
قوله وما يحنث بها الى نظم السيد الحموي المسائل فيها
بفعل الوكيل لانها الاول مشير الى انه يحنث فيما عداها فقال **قوله**
شرا وبيع قسمة واجارة ** وضرب لنزع من صلحه بالمال
خصومة واستيجار مستاجر لها ** وذا النظم ذي هي في فنا بيته للال
قوله الا ان يكون مثله لا يباشر ذلك قيل وانه يكون حينئذ
قرينة صارفة الى المجاز **قوله** وان كان يباشر مرة الى آخره
هذا ملا مسكين ولم يجد غيره واعتمده قاضي خان وغيره كالبزازي
وصاحب وسط المحيط كما ذكره الغزي قال وقيل تعتبر العين
المبيعة ان كانت مما يباشرها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل
وكيله الا ان يقصد اذ لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث
وان كانت العين ممن لا يباشرها بنفسه لخستها او لغير ذلك يحنث

شرا الوكيل كما في الكافي **قوله** والكتابة في مجمع الفتاوي
حلف لا يكتب فامر غيره فكتب والحالف سلطان لا يكتب بنفسه
يحنث وان كان يكتب بنفسه لا يحنث وهو مشكل لانها من المسايل
التي يحنث فيها بفعل المامور الا ان يحمل على انه نوى المباشرة بنفسه
غيره **قوله** وضرب العبد وكذا الامة حموي وجه الحنث بالامر
في ضرب العبد ان المقصود راجع اليه بخلاف ضرب الولد والزوجة
قيل نظير العبد والا فنظير الولد قال بحر الدين ولو فصل هذا
في الولد لكان حسنا نهر عن القنية واقره الحموي واقول فيه
نظر لظاهر ان ضرب الولد بدون الجناية لا يجوز لكونه حينئذ محض
ظلم بخلاف ضرب الزوجة لتصريحهم بان له ضربها على ترك الزينة
مع ان ترك الزينة ليس من الجناية في شيي فان قلت الولد يضرب
ايضا وان لم يجن الا ترى الى ما هو مروي من انه يضرب على ترك الصلاة
اذا بلغ عشرا قلت هذا انما يتم ان لو كان المراد بالولد ما يعم الصغير و
ليس الكلام في خصوص الكبير **تتمة** من هذا النوع الهدم والقطع
والقتل والشركة في منظومة ابن وهبان والولد الصغير في راى
قاضيخان وتسليم الشفعة والاذن كما في الخانية والنفقة كما
في الاسبيجابي والوقف والاضحية والحبس والتعزير بالنسبة
الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك كما في شرح
منظومة ابن وهبان لابن الشحنة ومنه الوصية كما في الفتح
وينبغي ان يكون منه الحوالة والكفالة والقضا والشهادة و
الاقرار وفي البحر ان منه التولية فلو حلف لا يولي شخصا مخصوصا

الي

الى متى يفعل ذلك حنث **تنبيه** من حلف للوالي لا يدعه يدخل البلد
بر منعه بالمنع قولا اطاعه او عصاه شرنبلالية قال ولنا فيه رسالة
انتهى ومحصلها انه اذا حلف على غيره ان لا يفعل كذا او حلف عليه
ان لا يدخل هذه الدار فان كانت الدار ملك الحالف فبره بالقول
وبالفعل حتى لو نهاه عن الدخول فدخل يحنث الا اذا لم يقدر على
منعه لظلمه او كانت الدار في اجارته وان لم تكن في ملكه فبره
بالقول فقط حتى لو قال له لا تدخل فدخل لا يحنث انتهى ومنه
يعلم جواب حادثة سئلت عنها وهي ان شخصا حلف بالحرام
على اخته ان لا تتكلم قبل خروجه فهل يقع عليه الطلاق ويكون
بائنا وهل اذا طلقها ثلاثا بعده يلحقها ام لا فاجبت بانها حيث
تكلمت قبل خروجه وقبل نهيه اياها عن الكلام فانه يقع الطلاق
لانه حلف على ما لا يملك فبره بمجرد النهي فاذا وجد المحلوف
عليه قبل البر فانه يحنث ويكون طلقة بائنة واذا طلقها
ثلاثا وهي في العدة فانه يلحقها لان الطلاق الثلاث من قسم
الصريح ذكره في الدر تفريعا على ما ذكره في الفتح من ان الصريح لا
يحتاج الى النية وان كان الواقع به بائنا فتحصل ان ما اشتهر من ان
الحلف على ما لا يملك على ما لا ينعقد لا اصل له بل ينعقد ولكن اذا وجد
المحلوف الفعل اي فعل عليه بعد النهي عن الفعل لا يحنث وهذا
اذا كانت اليمين على النفي فان كانت على الفعل اي كلا فعل ما
لا يملك يعني في وقت معين ومضى الوقت ولم يفعل بعد امره
بفعل لا يحنث ايضا **قوله** والاقتال والعقود الخ

الاد بالافعال ماقابل العقود كالصلاة والصوم والحج فاللف والنشر
في كلام المص مستوش اذ قوله واليمين على الصلاة الى قوله والصوم
بيان للافعال وما قبله من قوله الاذن في النكاح والبيع الى بيان
للعقود وانما قلنا المراد بالافعال ماقابل العقود لئلا يرد الصوم
لانه ليس بفعل بل هو كف عن الفعل قوله الاذن في النكاح
والبيع والتوكيل بالبيع يتناول الفاسد الى اعلم ان الاذن
للعبد بالنكاح يتناول الفاسد كما يتناول الصحيح وهذا
عند الامام ابي حنيفة وقالا لا يتناول الا الصحيح لان
المقصود من النكاح والبيع الى بياذ بل هو كف عن الفعل
الاذن في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجايز
وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد
من النكاح حاصل في الفاسد كالنسب وفايدة الخلاف تظهر
في حق لزوم المهر وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي
به عنده وعندهما لا ينتهي ولا ينتهي بالموقوف اتفاقا
والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح وبين التوكيل بالنكاح
فان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد وينتهي به اتفاقا
ان المطلوب للامر فيه ثبوت الحل والاعفاف وهو بالصحيح
واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح
والفا واما التوكيل بالبيع فيتناول الفاسد لان الفاسد
فيه اي في البيع يفيد الملك بالقبض واطلق المص هنا الاذن
فيشمل اذا اذن له في نكاح حرة او امة واما اذا كانت معينة

اوغير

اوغير معينة وما في الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقي
غرضي ببعض تفرقوليس المراد بالمهر في قوله وفايدة الخلاف
تظهر في حق لزوم المهر هو المسمى بل مهر المثل ان وجد الوطي
والا فلا لتقرره بالنز في النكاح الفاسد لا يجب مهر المثل الا
بالوطي او الخلوة حتى لو طلق قبل ذلك فانه يتنصف بخلاف
ما اذا مات احدهما قبل الوطي حيث لا يسقط منه شي
كما هو مصرح به معللا بان النكاح به اي بالموت ينتهي قوله
والحلف اليمين على الصلاة كاليمين على النكاح اي فيما سبق
من التفصيل وهو انه ان كانت يمينه على الماضي يحنث بالفا
سد ايضا كالصحيح وان كانت المستقبل لم يحنث الا با
قوله وكذا على الحج والصوم اذا عقد يمينه على ان لا يحج او يصوم
او على انه لم يحج او لم يصم كان على ما سبق من التفصيل وهو
الحنث في الفاسد ايضا بالنسبة للماضي بخلاف المستقبل ولا
يحنث حتى يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد وروى
بشر عن ابي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف اكثر طواف الزيارة
ولو حلف لا يعتمر لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف
اربعة اشواط الى ما ذكره ملا مسكين قوله لا يتقيد با
لصحيح قياسا على لفظه لا يصلي اليوم من قبيل المستقبل
قوله ومثله الى اي في عدم التقييد بالصحيح قياسا
قوله حتى لو ادعى انها مسكنه لم تقبل لا يقال اللام
للاختصاص وهو يعم الملك والسكنى انا نقول هو كذلك

غير ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك
فلا تسمع دعوى غيره وهل المهم بناه ان اللام للملك حقيقة
كما يفيده جعل المسالة من زيادات قاعدة ان الاصل في الكلام
الحقيقة حموي **قوله** اراد بكونها له لا حقا ان الاضافة فيه من
اضافة اسم الفاعل الى مفعوله دون افادة الملك بطريق ان الفرد
الكامل مسكني الملك فانصرف المطلق اليه حموي وليس المراد
بالاضافة المصطلح عليها بل المراد اضافة السكنى اليه فلا يتفق
حذف التنوين من ساكن في قوله فلان ساكن هذه
الدار حتى لو اقر بالتنوين لا يختلف الحكم **قوله** بخلاف
ما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة الخ اعلم انه انما حنث بالاكل
من ثمرها وطلعها لتعذر الحقيقة هنا واذا كانت الحقيقة
متعذرة وهي ما لا يوصل اليه الا بمشقة او مهجورة وهي ما يمكن
الوصول اليه الا ان الناس هجروه وتركوه صير الى المجاز بالاجماع
فمثال المتعذرة لو حلف لا ياكل من هذه النخلة والمجاز فيه
ان ياكل من ثمرها ان لم يكن لها ثمر فثمنها ولو تكلف واكل من عينها
لا يحنث على الصحيح ومثال المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في
دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم حافيا يمكن لكن
الناس هجروه والمجاز فيه الدخول كذا ذكره العيني وقوله
وان لم يكن لها ثمر فثمنها اي فانه يحنث بالاكل مما يشتري به
من ثمنها واعلم انه اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا
فالحقيقة اولى عنده ح وعندهما المجاز المتعارف اولى

بدلالة

بدلالة العرف وهذا الاختلاف عن الحقيقة في التكلم عنده وعندهما
الخليفة في الحكم وتظهر الثمرة في قول الانسان لعبده والعبد
اكبر سنا منه هذا ابني فعنده يعتق لان شرط الخليفة تصور
الحقيقة والحقيقة متصورة من حيث التكلم لان قوله هذا
ابني من حيث التكلم صحيح لانه مبتدا وخبر وانما تعذر
موجبه الحقيقي فتعين المجاز من ذكر الملزوم وارادة اللازم
وهو الحرية وعندهما لا يعتق لانه لا بد ان يكون الاصل صحيحا
موجبا للحكم وهذا الكلام غير منعقد لايجاب الحكم الحقيقي
وهو الكفارة اصلا فيلغوا كالغموس لما لم ينعقد الحكم الاصلي
وهو البر لاستحالته لم ينعقد الحكم الخلفي وهو الكفارة
ولقايل ان يقول ينقض هذا الاصل على قول ابي يوسف بمسالة
الكوز وهي ما اذا حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا
ماء فيه فانه قال بانعقاد اليمين ثمة ليظهر اثره في حق الحلف
وهو الكفارة مع ان الاصل وهو البر مستحيل فحاصل الخلاف انه
اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان
البر الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط فحيث
امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجازي وعنده لا بل يكفي
صحة اللفظ من حيث العربية ووجه بنا ما سبق على هذا
الاصل ان الخليفة لما كانت في التكلم عنده اعتبر لفظ الحقيقة
لا المجاز لانه اصل الحقيقة فالحقيقة المستعملة صارت
اولى من المجاز المتعارف وعندهما لما كانت الخليفة في الحكم

[illegible]

وجب الترجيح باعتبار الحكم وكلم المجاز حقيقة اخرى حادثة
المراد انه لا يحنث بالتمر الذي اتصل به صفة حالة دونه فصار
حقيقة اخرى فيكون قوله كالدبس بيانا للحقيقة الاخرى
الحاصلة باتصال الصفة الحادثة بالتمر فيصير المعنى لا يحنث
بما يحصل بسبب اتصال صنعة الصنعة الحادثة بالتمر حموي
موضحا قوله فلا يحنث باكل خبزها وعند ابي يوسف يحنث
اذا اكل خبزها ولا يحنث بسويقه وعند محمد يحنث بخبزه
وسويقه وان تقضمها البر يحنث عندهم كذا في ملا مسكين
وجه الفرق بين الخبز والسويق عند ابي يوسف ان الحنطة
اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد
اعتبر عموم المجاز كما في البدائع وظاهر قوله في البحر ولا يخفى
انه اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد الامر
على نفسه ان عدم حنثه باكل خبزها عند الامام مقيد بما اذا لم
يكن له نية ووجه قصد الامام الحنث على كل عينها انه
متعارف والحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف
وعندهما بالعكس وفي النهر عن الذخيرة الصحيح قول الامام ثم
ما سبق عن ملا مسكين من انه يحنث بقضمها عندهم هو
الصحيح لعموم المجاز كما في الهداية وصحح في الذخيرة عدم الحنث
عندهما باكل عينها واعلم ان الحنث باكل عينها مقيد بان لا يكون
بنيئة والا لم يحنث وظاهر قوله من هذه الحنطة ان تعينها قيد
حتى لو حلف لا ياكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام

بجوابها

بجوابهما ذكره شيخ الاسلام لكن في الشرنبلالية عن الكمال انه يحكم
والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب يعم المعينة و
المنكرة وباقي الكلام على هذه المسألة يطلب مما علقناه على ملا
مسكين قوله حنث بالكرع الكرع تناول الماء بفيه من موضعه من
غير ان يشرب بكفه او باناء وبابه خضع وفيه لغة اخرى من باب
فهم كذا في مختار الصحاح حموي قوله بخلاف من ماء دجلة
فانه يحنث باي وجه شرب اتفاقا ملا مسكين لان الشرط شرب
ما منسوب الى دجلة وللعرف لا ينقطع النسبة عيني قوله و
صفة الحفدة والنافلة ولذا الولد يبري عن الخلاطي قوله
في الوصية للصلبيين اقول مقتضى ما مر عن الفتح من انه اذا وقف
على اولاده يدخل النسل كله دخوله هنا ايضا اذ لا فرق بين جمع وجمع
كذا بخط بعض الافاضل قوله وينقض علينا الاصل المذكور وهو
ان الاصل في الكلام الحقيقة حموي وجه النقض استحالة اجتماع
الحقيقة والمجاز استعماله في غير موضوعه فمحال ان يراد جميعا في حالة
واحدة يوضحه ان المستعمل للمجاز قاصد للعدول عن الموضوع له الاصل
والمستعمل للحقيقة ليس بقاصد للعدول وبين السلب والايجاب
منافاة فلا يجتمعان واجماع اهل اللغة يدل على هذا كذا بخط بعض
الفضلاء منلا الاتقاني قوله يحنث بالدخول مطلقا قال في
الدراية سواء كان راكبا او ماشيا او حافيا او متنعلا لان المعنى الحقيقي
مهجور وفي ماشيتها لو وضع احدى رجليه فيها لا يحنث على جواب
ظاهر الرواية كذا بخط بعض الافاضل قوله وبان اما الحنفية

ومحمد قال الاتقاني عطف على قوله بالمسافر حموي قوله واليوم
اذا قرن اي قال الاتقاني والعاد في الادا النهاية ومطلق الو
قت ان كل موضع يقبل التوقيت وضرب المدة بان كان الفعل
ممتدا كقولك نسبت يوما او مكثت يوما او صمت يوما يراد به
النهار وكل موضع لا يقبل التوقيت ولا ضرب المدة كالدخول والخروج
يراد به مطلق الوقت والقدوم مما لا يمتد فكان لمطلق الوقت
انتهى كذا بخط بعض الفضلا قوله وللنهار اي ويراد باليوم
بالنهار اذا قرن بفعل ممتد قوله والنذر مستفاد من الصيغة
اي حاصله ان النذر انما صار مرادا من الصيغة واليمين انما صار
مراده بالنظر الى موجب الصيغة لا بنفس الصيغة فلا اجتماع
حينئذ بيان ان كلمة لله او كلمة على في مثل هذا الكلام للنذر
حقيقة وكلمة الايجاب ثم الايجاب يصلح ان يراد به اليمين مجاز
لان ايجاب المباح يمين قال الاتقاني او نقول النذر يثبت
بلفظ لله لا اللام يحتمل الاداة للبا فاذا نوى اليمين يجعله مستعارا
للبا فلا يلزم حينئذ اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد كذا بخط
بعض الافاضل معزيا للاتقاني في شرحه على المنتخب قوله
واليمين من الموجب لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم
ضده وانه يمين فكان نذرا بصيغته يمينا بموجبه كشرا
القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه حموي قوله
فان ايجاب المباح لانه قبل نذر الصوم كان ولاية الترك و
التحصيل وبعد النذر صار حراما تركه واجبا مباشرته وكذا تحريم

المباح

المباح كذا بخط بعض الافاضل وهو صريح في ان كلا من ايجاب المباح
وتحريمه يمين وكذا قول المص فان ايجاب المباح يمين كتحريمه
يفيد ذلك ايضا اذ معنى قوله كتحريمه اي كما ان تحريم المباح يمين
ايضا ومن هنا يعلم ان بالنفي يتعلق بكل منهما وما ذكره الحموي
من انه متعلق بيمين لا بتحريم فيه نظر ظاهر مع ان جعله
متعلقا بتحريم المباح اظهر لكونه الاصل اعني قوله تعالى لم تحرم
ما احل الله لك صريحه فيه بخلاف ايجاب المباح فانه انما كان يمينا
لكونه يستلزم تحريم المباح الا ترى ان ترك الوطي كان قبل الحلف
مباحا وبعده صار حراما فظهر واتضح ان قول المص بالنفي يتعلق
بكل منهما قوله ومع الاختلاف لا جمع اي لا جمع بين الحقيقة والمجاز
لان النذر من الصيغة واليمين من الموجب فجمع بينهما باعتباري
مختلفين والا فالجمع بينهما لا يجوز عندنا حموي بتقليل زيادة
ايضاح قوله لا يحنث الا بركعتين وهل يتوقف حنثه على
قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا والاظهر انه ان عقد
يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل
القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا
يحنث حتى يتشهد بعد الاربع بحر عن الظهيرية وتخالفه ما في
النهر عن الفتح حيث قال الاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل
كلا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض كصلاة
الصبح ركعتين فالجواب ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد انتهى فان
قلت يحتمل ان تكون لا من قوله في البحر لا يحنث قبل القعدة

زايدة من الناسخ والصواب حذفها وعليه فلا تخالف قلت يابي
ذلك قوله وان عقدها علي الفرض وهو من ذوات المثني فكذلك لا
يحنث حتي يقعد ثم اني رايت السيد الحموي بعد التنفل ما نقله
في النهر عن الفتح استشكله بما قدمناه عن الظهيرية ولم يجب
ثم ظهر لي ان لا سقطت من عبارة النهر وصواب العبارة ان يقال
لا يحنث قبل القعود وان عقدها علي الفرض وهو من ذوات المثني
فكذلك لا يحنث حتي يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف
لا يصلي الظهر لا يحنث حتي يتشهد بعد الاربع بحر عن الظهيرية
بدليل قوله في البحر فكذلك لا يحنث حتي يقعد وعليه فلا اشكال بقي
ان ما سبق عن البحر من قوله وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو
قبل القعود كما يفهم من سياق كلامه فيشكل بما بعده من قوله ولو حلف
لا يصلي الظهر الي فليحرر ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها
اي عقد يمينه علي الفرض اي نوي بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض
او صرح به في يمينه بان قال لا اصلي صلاة مفروضة فلهذا يحنث اذا صلي
من ذوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضح
الفرق قوله لانها الحقيقة اعلم ان الحقيقة علي ثلاثة انواع
لغوية وشرعية فاللغوية ما استعمل في الموضوع له الاصلي والشرعية
ما نقله الشرع الي معني اخر بحيث يصير المعني الاصلي مهجورا كالصلاة
فانها في الاصل اسم للدعا والعرفية ما نقله العرف الي معني اخر
بحيث يصير الموضوع له الاصلي مهجورا كالدابة فانها في الاصل اسم لكل
ما يدب ثم اريد الفرس او الحمار كذا بخط بعض الافاضل عن

شرح

شرح المنتخب قوله لانه يكون اتيا بجميع الاركان جواب عن
سوال مقدر تقديره ينبغي ان يحنث بمجرد الاستفتاح
اي الشروع في الصلاة اعتبارا بالشروع في الصوم وهو القياس
وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فما
لم يات بجميعها لا تسمي صلاة بخلاف الصوم لان ركنه واحد
وهو الامساك الي ما علقناه علي ملا مسكين قوله فلان
هنا الي ومنشا الخلاف ان محمدا لم يذكر متي يحنث زيلعي قوله
فيما اذا اتي بالاكثر هذا صادق بما اذا ادرك ثلاث ركعات
وهو ظاهر الجواب واختيار السرخسي حنثه لان للاكثر حكم
الكل قال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو
حلف لا ياكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا باكله كله وفي الخلاصة
حلف لا يقرا سورة الاخلاص فقراها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية
طويلة لا حنث عليه كذا بخط بعض الافاضل قوله القاعدة
الاولي يستثني منها مسايل اي يستثني من القاعدة لا من الفايدة
قال البيري اقول هذا الاستثنا لم يقع في كلام من سبق وانما
هو من صنيع المولف لما راي الحكم في هذه المسايل بنا في قولهم
اليقين لا يزول بالشك جعل ذلك مستثني من القاعدة جمعا
بين الكلامين والحق ان القواعد اغلبية فلا يحتاج الي الاستثنا
انتهي قوله الاولي المستحاضة المتحيرة يلزمها الا
غتسال الخ وجه الاستثنا ان القاعدة تقتضي عدم لزوم
الاغتسال لكل صلاة لعدم التيقن بكون المراة حيضا قوله

وجد بللا ولم يدر الى عبارة ملامسكين اذا استيقظ فوجد في فراشه
او فخذه بللا وهو يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني او مذي
او شك عليه الغسل اما لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني
او شك فكذلك وان تيقن انه مذي فلا غسل عليه واذا استيقظ
فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل
النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا
اذا نام قاعدا او قايما اما اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني
فعليه الغسل الخ واعلم ان هذه المسالة قسمها في البحر
لاثني عشر وجها لانه اما ان يعلم انه مني او مذي او ودي او
يتردد بين الاول والثاني او بين الاول والثالث او بين
الثاني والثالث وعلى كل اما ان يتذكر الاحتلام ام لا فيجب
اتفاقا فيما اذا احتلم اذا علم انه مني وان لم يتذكر احتلاما او علم انه
مذي او شك في كونه واحدا من الثلاثة او من الاخيرين وقد
تذكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودي مطلقا
يعني تذكر الاحتلام ام لا او مذي ولم يتذكر او شك في انه
مذي او ودي يعني ولم يتذكر اما لو شك في انه واحد منهما
ولم يتذكر وجب عندهما لا عند الثاني وقوله في الزهر اما
لو شك في انه واحد منهما بان شك في كونهما انه لا عند
الثاني منيا او مذيا او في كونه منيا او وديا كذا ذكره
شيخنا فيجب اتفاقا في سته الاولى علم انه
مني مطلقا وان لم يتذكر الثانية علم انه مذي وتذكر
الثالثة

الثالثة شك في كونه منيا او مذيا وتذكر الرابعة شك في كونه
منيا او وديا وتذكر الخامسة شك في كونه مذيا او وديا
وتذكر فالشك في هذه الصورة الثلاثة التي هي الثالثة
والرابعة في كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بمني يتغاير
ماقبله من المسالة الخامسة اذ هي اي الخامسة مطلقة عن هذا
القيد فصورته وهي السادسة التي يجب فيها الغسل اتفاقا
فاربعة الاولى علم انه ودي وتذكر الثانية علم انه ودي ولم يتذكر
الثالثة علم انه مذي ولم يتذكر الرابعة شك انه مذي او ودي
ولم يتذكر بقي ان يقال تقييد الخلاف في المسالتين المختلف
فيها بقوله والمسالة بحالها اي ولم يتذكر يفيد انه ان تذكر
وجب عند ابي يوسف ايضا والفرق لابي يوسف بين تذكر الا
حتلام وعدمه انه اذا تذكر الاحتلام يترجح كونه منيا والافرق
لابي يوسف لكون الاحتلام سبب خروجه قلت نقل الفرق
ووجهه عن مبسوط فخر زاده والمحيط والخانية فعلى هذا
المسالة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكر في الحصر والمختلف
والعيون وفي العتابي والظهيرية لا يجب الغسل عند ابي
يوسف تذكر الاحتلام او لم يتذكر قلت فيحتمل ان يكون
عن ابي يوسف روايتان كذا بخط شيخنا معزيا لنوح افندي
عن الشيخ قاسم قوله الثالثة وجد فارة الى وجه الاستثنا
ان وجوب الاعادة خلاف ما تقتضيه القاعدة وهذا بالنسبة
لمذهب الامام القايل بالاستناد واما على مذهب الصاحبين

اي يشك في كونه منيا او وديا وتذكر واما صورة ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا

القايلين بانه انما يحكم بالنجاسة من وقت وجود الفارة فقط فلا
يجب الاعادة قوله الرابعة الي قوله المستقبل وجه الاستثنا
ظاهر لان القاعدة تقتضي البنا علي ماداه فالقول بانه يستقبل
لاجل الشك خروج عن القاعدة قوله الخامسة الخ وجه
الاستثنا ان القاعدة تقتضي لزوم غسل كل الثوب لكون الطهارة
بالنسبة لما عدا الموضع المتنجس منه متيقنة فالقول بلزوم غسله
كله لحصول الشك في تعيين الطرف المتنجس خروج عن مقتضي
القاعدة هذا محصل ما اشار اليه المحشي ان في غسل كله عملا بمقتضي
الشك وفيه نظر يعلم مما علقناه علي ملا مسكين ونصه ومما يرد
نقضا علي القاعدة ما لو تيقن بنجاسة طرف من الثوب وجهل محلها
حيث يطهر بغسل اي طرف منه لكن قال شيخنا الصحيح
انه لا يطهر الا بغسل كله انتهي فاشار بالتصحيح الذي ذكره
الي ان في غسل كله عملا باليقين فهي في الحقيقة من افراد القاعدة
لا مما خرج عنها قوله والمعتمد الاول اي انه اذا لم يقعد عن
طلبه يحل بشرط ان لا يوجد به جراحة سوي جراحة سهمه زيلعي
فان قلت روي انه عليه السلام كره اكل الصيد اذا غاب عن
بصره قلت هو محمول علي ما اذا قعد عن طلبه لو فقا بينه وبين
ما ورد عنه عليه السلام من قوله اذا رميت سهمك فغاب
ثلاثة ايام فادركته فكله ما لم ينتن كما في الزيلعي وكما يحل اكله
حيث لم يقعد عن طلبه فكذا لو امر غيره بالطلب حموي
عن البزازية تتمة البندقة اذا كان لها حد يجرح يوكل
كذا

كذا في الجوهرة وقال قاضي خان لا يحل صيد البندقة والحجر و
المعراض والعصي وان جرح الا ان يكون شي من ذلك قد حدده
وطوله كالسهم وامكن ان يرمي به فان كان كذلك وخزقه
بحده حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخزق في
الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم شرنبلالية والحاصل
انه ان كان القتل بالثقل لا يحل وان وجد الادما كما اشار
اليه في الدرر وهو محمل ما اجاب به الشيخ زين حين سئل عمن
يصطاد الطيور بالبندق الرصاص او الطين هل يحل اكلها ام لا
اجاب لا يحل اكلها انتهي واما اذا كان القتل بالجرح للخفة
بان كانت لها حد فيحل ويشترط في الجرح الادما وقيل لا يشترط
در عن الملتقي ومقتضي قوله وقيل انه ضعيف وليس كذلك
ففي حاشية الشلبي ان الاتقاني رجح عدم الاشتراط
واعلم ان خزق ويخزق بالزاي قال في حاشية الشلبي
يقال خزق المعراض بالزاي نفذ وبالراي المهملة في المغرب
انتهي والمعراض سهم طويل له اربع قذذ اذا رمي به اعترض والقذذ
جمع قذة وهو ريش عيني وفيه مخالفة لما ذكره ملا مسكين
حيث قال المعراض سهم بلا ريش يمضي عرضا فاغابا انتهي
قوله مسافر هل نوي الاقامة الخ اقول الظاهر انه يبقي
مسافرا حتي يتحقق انه نوي الاقامة لان سفره ثابت بيقين
فلا يزول الا بمثله كما في الذخيرة قوله وما استند اليه المحشي من
فرع التتارخانية فليس فيه ما يدل علي ما ادعاه لانه لم يتيقن

بحاله والاصل الاقامة فلهذا عمل عليها ولو استحضر فيه ما يدل على ما ادعاه
المص القاعدة المذكورة من ان اليقين لا يزول بالشك لجزم بها
قلنا واعرض عما قال الى ما ذكره الفرع الاول وتعقبه الفرع
الثاني بقوله كيف لا يدل على ما ادعاه وهو صريح فيه لتصريحه
بانه يصلي اربعا ولا يرفض قال وكان الفاضل المحشي
اعتقد ان المص استدل على مدعاه باول عبارة التتارخانية
وهو قوله ولو شك في الصلاة امقيم للمص بل انما يدل له قوله
بعد ذلك وكذا لو شك في نية الاقامة اذ معناه وكذا لا يرفض
ويصلي اربعا لو شك المسافر في نية الاقامة الخ قوله
لو شك في الصلاة امقيم ام مسافر اذ قيل كيف يتصور شكه
في ذلك اجيب بانه ممكن كاحد الجند اذا لم يدر هل نوى امير
الاقامة ام لا لانه تابع حموي والحاصل ان ما ذكره المص وصاحب
التتارخانية من انه يصلي اربعا ولا يرفض محمول على ان المراد
بالمسافر شخص لم يتحقق سفره بان كان من الاتباع ولم يعلم
يعلم بحال متبوعه هل نوى السفر ام لا او هل على فرض نية السفر
نوى الاقامة ام لا فكان كل من السفر ونية الاقامة مشكوكا
فسقط على ما عساه يقال الشك في نية الاقامة فرع تحقق
السفر ويشترط لكون الجندي تبعا ان يرتزق من الامير
على ما في الزيلعي او من بيت المال على ما في النهر ومن الاتباع
للعبد فانه تبع للمولى والمرأة فانها تبع للزوج اذا اوفاها
المعجل والا فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من المسافرة

بها

بها وكذا بعد الدخول عند ابي حنيفة لان لها ان تمنع نفسها عنده
زيلعي ولا فرق في العبد بين المدبر وام الولد واما المكاتب
ففي البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن
المولى واختلفوا في المشترك اذا سافر مع مولييه فنوى احدهما
الاقامة ومحل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما مهاياة فان كانت
فيقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن
ظاهر كلام الزيلعي الاختلاف فيه وان كان بينهما مهاياة
ولو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصد اياما ثم علم
يلزمه القضاء على ما ذكره ملا مسكين وهو ظاهر الرواية
كما في النهر عن الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط و
هو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بينه وبين عزل الوكيل
الحكمي انه غير ملجا الى البيع بخلاف التبع لانه مامور بالقصر منهي
عن الاتمام فلو صار فرضه اربعا بمجرد نية المولى الاقامة وان لم
يعلم يلحقه الضرر واختلفوا في المسافر اذا تزوج في بلد هل
يصير مقيما ظاهر كلام الزيلعي ترجيح انه لا يصير مقيما لانه
حكى القول المقابل بقيل لكن في الدر يصير مقيما على الاوجه
اما المسافرة فتصير مقيمة بالتزوج اتفاقا كما في القنية ومن
الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاذه والمكره
على السفر والاسير قوله اذا شك في انقطاعه
الخ يعني ولم يستوعب الانقطاع وقتا كاملا لم يكن صاحب
عذر من حين الانقطاع الخ واعلم شرط ثبوت العذر ان لا يجد

في وقت صلاة زمنا يتوضا ويصلي فيه خاليا عنه في ملا مسكين و
غيره كالكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط
او يخالفه ما في عامة الكتب مما يفيد شرائط الاستيعاب زيلعي
واجاب في الفتح بان ماذكره في الكافي تفسير لما في عامة
الكتب ان قل ما يستم كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي
الى نفي تحققه نهر واعلم ان للعذر شرط ثبوت وقدمناه
وشرط زوال وتقدم ايضا وهو ان يدوم الانقطاع وقتا كاملا
والشرط الثالث شرط بقا العذر وقد ذكره في الكنز بقوله
وهذا اي الحكم المعذورين اذا لم يمضي عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث
يوجد فيه تتمة يجب رد عذره او تقليله ما امكن ولو بصلاته
موميا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض رد عذرها وقوله
ولو بصلاته موميا بان كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر
وقوله بخلاف الحائض لان ابتلاها بالحيض لا ينفك عنها
ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات منيعة بدليل
قوله في الكنز والطهر المتخلل الخ وهو اذا طرا العذر
في خلال الوقت قبل صلاة فرضه وخاف خروج الوقت يؤدي الصلاة
مع وجود العذر مع انه لم يثبت كونه معذورا او يترك الصلاة وان
خرج وقتها ولا يؤديها الا بعد ثبوت العذر لم اره ثم رايت
فيما علقته على ملا مسكين معزيا للبحر عن الظهيرية انه
ينتظر الى اخر الوقت فاذا لم ينقطع صلى فلا خروج الوقت
توضا واعاد الصلاة فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام

الانقطاع تبين انه صاحب الى وقت صلاة اخرى توضا واعاد
الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة
المعذورين وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج
الوقت جازت الاولى اي فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر با
ستيعابه الوقت ولو حكما يثبت مستندا الى اول ما اصابه
اذ لولا الاستناد في ثبوت العذر لوجبت الاعادة مطلقا
فهذه ترد نقضا على ماذكره في البحر من ان العذر يثبت مقتصرا
لا مستندا تنبيه ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة
ان الانسان اذا عصر قرحه فتجاوز المخرج وكان بحال لو لم يعصر
لم يتجاوز لم ينتقض وضوؤه وبه صرح الزيلعي وغيره معللا
بانه مخرج لا خارج بنفسه لكن في المحيط ولو مصت العلقة عضو
انسان حتى امتلات من دمه انتقض لانه مجاوز وقد استشكل وجه
الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض بالعصر
موجودة في صورة المص فان العلة كما سبق انه لم يخرج الدم
بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل
بعدم الانتقاض في العصر وبالانتقاض في المص مواضعا
في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به فعليه
بالنقل المعتمد الصريح مروي عن بعض الفضلا واقول لا
اشكال لان ماذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلعي
وغيره مبني على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط
مبني على انه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح

وفي الدر عن البزازية انه المختار لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد
وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع
الفتاوي انه الاشبه اي الاشبه بالنصوص رواية الراجح دراية
فتكون الفتوى عليه والحاصل ان القايل بعدم النقض في العصر يقول
بعدمه في المص والقايل بالنقض في المص يقول به ايضا في العصر الا
انه انما يتحقق اذ لو قال شخص بالنقض في احدهما او بعدمه
في الاخر حتى يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك احد واذا كان
كذلك فما الحمصية ناقض على ما هو الصحيح من عدم الفرق بين الخارج
والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما
خارج بنفسه او مخرج بواسطة شيء وليس ثم شيء اخر يتفرع
عليه ما ذكره العلامة الشرنبلالي في رسالته من عدم النقض
بالخروج منها بما خرج منها مدعيا انه مجرد رشح وما اورده من النقل
لا يستفاد منها ما ذكره ثم راجعت الرسالة المذكورة فرايته ذكر
فيها تفصيلا محصله انه ان لم يسيل بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض
الوضوء ولا ينجس الثوب وان كان له قوة السيلان بنفسه
يكون نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب ولا
يكون لصاحبه الصلاة مال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس
ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي على رد عذره
ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان
الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وان لم يسل بقوة نفسه
لا ينقض ظاهر على القول بالفرق بين الخارج والمخرج ثم اني رايت

العلامة

العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن الينابيع شرح
القدوري ان اما الصافي الخارج من النقطة لا ينقض ثم ذكر ان المحشي
و روي عن الجرح انه اذا خرج ما صاف لا ينقض وعزي لخزانة الفتاوي في
ان الوسائل من النقطة ما لا ينقض ونقل عن شمس الايمة الحلواني
ان في هذا القول سعة لمن كان به جدري او جرب فسال
منه ونقل عن والده في شرحه على شرح الدرر انه حكى خلافا في
ما النقطة ثم قال والحاصل ان مسالة النقطة مختلف فيها وعدم
النقض رواية كما ذكرناه وينبغي ان يحكم بهذه الرواية في حق
الحمصة وان ما يخرج منها وعدم النقض لا ينقض وان تجاوز الى
موضع يلحقه حكم التطهير ان كان ما صافيا وعزي للكافي ان
النقطة بفتح النون وكسرها الجدري اما غير الصافي بان كان
مخلوطا بدم او قيح او صديد فانه ناقض اذا وجد السيلان
بان تجاوز العصابة والا لم ينتقض ما دامت الحمصة والورقة
في موضع الكي معصبة بالعصابة وان امتلأت دما او قيحا ما
لم يسيل من حول العصابة وينبغي فتحها ذدم او قيح سايل واما
ظهوره من غير ان يتجاوزها فلظهور ذلك من الجرح نفسه وهو
غير ناقض الى ما ذكره وذكر ايضا ما نصه لو حل العصابة واخرج الورقة
والحمصة فوجد دما او قيحا ولولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض
وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها
اما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهو يصير صاحب
عذر ينبغي ان يصير معذورا اذا كان وضعه للحمصة ضروريا

بان كان تركها يضره وبهذا وان طلقه يحمل على ما اذا لم يمكنه
قطع السيلان حقيقة او حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تقر بحـ
في رسالة الازهري بانه متى امكن قطع السيلان يخرج من ان يكون
معذورا سواء كان امانع من السيلان ربطا او حشوا متى اوجبوا
ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوي من ان المستحاضة
اذا امكنها حبس الدم لزمها وتكون كالصحاح بخلاف الحائض اي
حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وان امكنها حبس الدم وبهذا
التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من الموافقة لجزمه
بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم النقض مجرد رواية
بشرط ان يكون الخارج ما فيا بقيح ان يقال ليس النقض
بالقصادة والحجامة ومص العلقة من قبيل ما يتفرع على التفرقة
بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية انوح افندي
ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا
ان القايل بعدم النقض في المص يقول بعدمه ايضا في المخ محمول
على ما اذا كان بحال لو سقطت العلقة لا يوجد السيلان
قلت واذا علم النقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط
العلقة فكذا ينتقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد
ترك العصر في القرحة ولما ما يخرج من الاذن من الصديد ففيه
تفصيل قال الزيلعي والصديد الخارج من الاذن مع الوجع
ناقض لا دونه ونظر فيه في البحر بانهما لا يخرجان الا عن علة
فالظاهر النقض مطلقا نقسم هذا التفصيل في المالحسن ونقيه
في

في الظهر بجواز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح برئ وعلامته
عدم التالم والحصر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في الشرح انتهى و ر
مثله ما السرة والثدي واختلفوا في عرق مدني الجمز قوله
فصلى بطهارته الخ اي طهارة المعذور بان كان توضا قبل انقطاعه
ومتى كونه شك في انقطاعه اي شك ان انقطاعه هل يستمر
وقتا كاملا ام لا وقوله وينبغي ان لا يصح اي ان لا يحكم على
صلاته بالصحة ما لم يعاوده العذر والا بان استمر انقطاعه
وقتا كاملا لم تجز صلاته لانه بدوام الانقطاع تبين زوال عذره
وقد صلى صلاة المعذورين فيلزمه الاعادة بخلاف ما لو توضا
وصلى حال انقطاعه حيث لا يلزمه الاعادة مطلقا سواء تبين ان
عذره باق ام لا قوله فان كان اكبر رايه انه كبر دون
الى قوله لم يجزه فان قلت هذه المسالة من افراد القاعدة
لا مما خرج عنها فلاوجه لذكرها في سياق الكلام على المسايل
المستثناة قلت ذكرها في هذا المقام انما يتجه بالنسبة لقوله
وان اشترك الظنان اجزاه لا مطلقا قوله وان اشترك
الظنان اي استوى الاحتمالان حموي وفي بعض النسخ وان
استوى الظنان قوله لا دامن محمول على السداد حتى
يظهر الخطا اذ في الذخيرة وقد علم في الابتدا ان قصده الشروع
في صلاة الامام وهو على الصواب متى يظهر الخطا وفيها عن فتاوي
اهل سمرقند شك في وضوء امامه هل هو تام ام لا اعاد صلاته
ما لم يستيقن انه ترك بعض اعضايه سهوا او عمدا لان الظاهر

انه لم يترك بيري ولا يخفى ان كلام الذخيرة يفيد ان الحكم
بالاجزا ليس باعتبار مجرد استوا الظنين بل باعتبار الحمل با
لظاهر ومنه نعلم ان ذكر المص لهذه المسالة في سياق الاستثنا
لا وجه له قوله فهي ست اي المسايل التي ذكرها بقوله سابقا
ومنها مسايل تحتاج الى المراجعة ولم ادها الان ست الاولى شك
مسافر او طلم لا الثانية شك مسافر هل نوى الاقامة
ام لا الى الخامسة شك هل كسبق الامام بالتكبير الثالثة
صاحب العذر اذا شك في انقطاعه الرابعة شك من قدام الامام
الى الخامسة شك هل سبق الاما بالتكبير ام لا السادسة
من عليه فايتة شك في قضايها قوله يكره له ان ينوي الفوايت
وجه الكراهة عدم تحقق كونه مشغول الذمة بشي من الفوايت
والاصل عدم شغلها بخلاف ما بعده من قوله واذا لم يدر الرجل انه
هل بقي الى الوجوب سبق التيقن بشغلها ثم وقع الشك في فراغها
وظهر الفرق بين المسالتين اللتين ذكرهما الشارح فافهم وبهذا
التقرير ظهر ان غرض المص من ايراد عبارة للتتارخانية الاشارة
الى عدم كراهة القضا في المسالة التي ذكرها هو بقوله ومنها
من عليه فايتة الخ بل الظاهر وجوب القضا كما مقتضى القاعدة
وهي ان اليقين لا يزول بالشك ولا ينافي الوجوب قول التتارخانية
الافضل الى ان التعبير به بالنسبة لقراة الفاتحة والسورة في كل
الركعات لاحتمال وقوعها من السنة لا يقال لا ينافي القول بوجوب
القضا ما سبق عن قول المص شك في صلاة هل صلاها اعاد

في

في الوقت اذ تقييده بقوله في الوقت يفيد انه اذا كان بعد خروج
الوقت لا يلزمه الاعادة وبه صرح البيري معللا بان الذخيرة معللا
بان سبب الوجوب قد فات بخلاف ما اذا كان في الوقت فان
سبب الوجوب قايم لانا نقول لا تنافي بين ما سبق اذ لم
يوجد فيه سبق تحقق شغل ذمته والشك حصل في فراغها
بخلاف ما سبق فظهر الفرق قوله الافضل ان يقرا
في سنة الظهر الخ يعني لاحتمال ان لا يكون بقي عليه
شي من الفوايت فتقع عن السنن الرواتب فيقرا فيها الفاتحة
والسورة وبهذا التقرير يسقط ما قيل لعله ان يقرا في الظهر
وما بعده بحذف والسورة لفظ سنة لان السنة ذات
الاربع يجب ان يقرا في كل ركعة الفاتحة والسورة بقي ان
يقال ظاهر كلام المص انه يشرع فيها بنية السنة وليس كذلك
اذ الفريضة لا تتادى بنية السنة بل ينوي الفريضة
مع القراة في الكل حموي بتصرف فالمراد من قول المص الافضل
ان يقرا في سنة الظهر الخ اي يقرا في هذه الفروض الفاتحة
والسورة في جميع الركعات لاحتمال وقوعها عن السنن بان
لم يبق عليه شي من الفوايت قوله والظن الطرف
الراجح المطابق وغير المطابق والمعروف ان الوهم الطرف
المرجوح مطلقا حموي قوله هو الطرف الراجح اذا اخذ
به القلب قيل ان الاد بالاخذ القلب الجزم فهو ينافي كونه
راجحا والغرض انه كذلك وان الاد اقصى مراتب الظن

بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا باس به حموي قوله وحاصله
الخ اي حاصل ما ذكره اللامشي في اصوله وفيه نظر اذ لا يفهم ذلك
مما ذكره اللامشي حموي قوله ان الظن عند الفقها من قبيل
الشك بل عليه ينبغي ان يقال الظن يطلق عند الفقها
على احد شقي التردد لانه قد يترجح بوجه ما ثم يزول الترجيح بمعارض
له فسموه باعتبار ذلك الحال وبنوا عليه الحكم في الحال فيحصل بذلك
التوفيق بين كلامهم في الاصول وكلامهم في الفروع ولا ينبغي
الجزم بانه عند الفقها مطلقا من قبيل الشك لئلا يتوهم ترك
استعماله بمعنى الطرف الراجح اصلا حموي قوله سوا
استويا الخ اقول قد وقع التصريح بذلك في الاصل قال في الذخيرة
ومعنى الشك استوا الظنين هكذا ذكر محمد في الاصل وفي بعض
الشروح المعتبرة نا قلا عن المحيط ما نصه واما اذا شك في غروب
الشمس فافطر ثم تبين انها لم تغرب لزمه الكفارة كذا قال
الفقيه ابو جعفر وفي السراج شك المقتدي هل كبر قبل
الامام او بعده يحكم باكبر رايه فان استوى الظنان يجزيه
حملا لامره على الصواب كذا في الفتاوي وبه ظهر ان ما قاله الاتقاني
في شرحه للهداية الشك التساوي الطرفين والظن عبارة
عن رجحان احد الطرفين اصطلاح اصولي لا اصطلاح فقهي تكميل
قال في الروضة سوء الظن مباح عند ظهور علامة السوء ويحرم
عند ظهور علامة حسنة الخ البيري قوله وغالب الظن
عندهم ملحق باليقين الخ قال في غاية البيان غلبة الظن

قائمة

قائمة مقام العلم في العبادات انتهى وفي المستصفى عليه الظن
قيمة مقام العلم في مواضع كما في المهاجرة والشهادة والتحري وغير
ذلك انتهى وفي النهاية وغالب الراي كالتحقق في وجوب العمل باخبار
الاحاد والاي الماوله والمخصوصة والبينا بيري وقال الغزي ومما
بني على ذلك اي على ان الغالب الظن ملحق باليقين مسئلة التحري
قالوا لو اختلطت المذكاة وان كانت الغلبة للميتة او استويا لا يتحرى
الا عند المخمصة واذا اختلط الثياب الطاهرة بالثياب النجسة
في السفر ان كان له ثوب طاهر صلى فيه وان لم يكن يتحرى
بكل حال واذا اشتبهت الاواني والبعض طاهر والبعض نجس
ان كانت الغلبة للطاهر يتحرى فيريق الذي في اكبر رايه
انه نجس ويستعمل الطاهر وان كانت الغلبة للنجس واستويا
لا يتحرى هذا في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار يتحرى
للشرب بالاجماع ولا يتحرى للوضوء عندنا ويتيمم والافضل
ان يصب ذلك الما او يخلط بعضه ببعض فيصير كما ذم الماصي
يكون ابعد من الخلاف لان من الناس من يقول يتحرى وهو قول
الامام الشافعي رضي الله عنه وعلى هذا الحكم المايعات
كالدهن والخل واللبن والدبس ومن فروع ذلك انهم اجازوا قتل
المسلم بغلبة الظن فيما اذا دخل عليه بيته شخص وغلب ظنه
انه سارق ومنها لو جامعها زوجها ثم اغتسلت فخرج منها مني
الزوج لا يجب عليها الغسل لعدم غلبة ظنها انه منها انتهى
قوله وهو كما في التحرير الخ وقال غيره هو الحكم بثبوت

امر في وقت اخر وهذا يشمل نوعيه وهو ما جعل الحكم الثابت
في الماضي مصاحبا للحال او جعل الحال مصاحبا لذلك الحكم حموي
قوله حجة للدفع لا للاستحقاق اي لدفع الزام الغير لا لالزام
الغير حموي قوله لان الدفع استمرار عدمه الخ تعليل لكون
الاستصحاب ليس حجة مطلقا لا في الدفع ولا في الاثبات
معقوله لان الدفع استمرار عدمه الاصلي تعليل لعدم حجته
في الاثبات حموي قوله لان موجب الوجود الخ اي
المثبت لحكم في الشرع لا يوجب بقاه لان حكمه الاثبات والبقا
غير الثبوت فلا يثبت به البقا كالايجاد لا يوجب لا يوجب
البقا لان حكمه الوجود لا غير يعني لما كان الايجاد موجبا
للبقا لما كان موجبا للبقا للوجود ثم تصور الافنا بعد الايجاد
ولاستحالة الفنا مع البقا وتما صح الافنا علم ان الايجاد لا يوجب
البقا حموي قوله ومما فرع عليه اي على انه حجة في الدفع
لا في الاستحقاق بدليل قوله وقدمنا فروعا معينة الخ اذ
ما قدمه صريح في انه حجة في الدفع لا في الاستحقاق فلا فا ثم
يظهر من سياق كلامه لا اقتضايه انه تفريع على ما ذكره
في البحر من عدم حجيته اصلا قوله ضمن دهنا الخ اقول
ظاهر هذا الكلام انه لا يضمن الدهن وهو مشكل اذ الدهن
المتنجس مال بدليل جواز بيعه فهو قابل للتمليك والتملك
مال لا معصوما قلت ونقل في البزازية في موضع اخر الضمان حيث
قال راق زيت مسلم او سمنه وقد وقعت فيه فارة

يضمن

يضمن قيمته وانت ترى ان هذا الكلام بحسب الظاهر متناقض
قلت الذي يظهر انه لا تناقض في كلامه لوجوب حمل الضمان
المنفي على ضمان المثل لانه غير واجب في الصورة المذكورة
وحمل الضمان المثبت على ضمان القيمة فلم يقع التناقض قلت
ويؤخذ من هذا تقييد حسن لقولهم المثلي ما حصره كيل او وزن
اي وكان على الصفة الاصلية من الطهارة فان خرج عنها بالتنجس
صار قيميا الى ما ذكره الغزي ووجه ما ذكره من وجوب حمل الضمان
المنفي على ضمان المثل انما يتبادر في المثليات عند الاطلاق
حموي ونقل البزازي لفظا انسان بدل مسلم فيما سبق
من قوله اراق زيت مسلم الخ فكان اولى والجواب انه اراد
بالمسلم المعصوم فيشمل الذمي قوله لانكاره الضمان
الظاهر ان المسالة من فروع العمل بالاستصحاب لان الاصل
عدم الضمان فيدفع به دعوى المالك حموي والمراد بالضمان
في قول المص لانكاره الضمان وفي قول المحشي لان الاصل
عدم الضمان ضمان المثل وترك التنبيه على ذلك اكتفاء بما سبق
قوله والشهود يشهدون على الصب الخ كانه جواب عن سؤال
يتوهم وروده وهو ان الظاهر ان الضمان يكون مستندا الى
شهادة الشهود فدفع بذلك لان الشهادة بعدم النجاسة
شهادة على النفي حموي قوله وكذلك لو اتلف لحم طواف
الخ قال المقدسي يحتاج الى الفرق بين الدهن واللحم انتهى اقول

في حاشية الوزي مايفيد الفرق ونصه واذا تلف زيت غيره او سمنه او طله فقال تلفته لكونه نجسا لانه ماتت فيه فارة فالقول قوله لان النجس قد يباع في السوق واذا اتلف لحم القصاب في السوق فقال اتلفته لكونه ميتة ضمن لان الميتة لاتباع في السوق انتهي واقول يمكن الفرق ايضا بان ترك الذكاة الشرعية منسوب الي المكلف ولا يحمل حاله عليه بخلاف وقوع الفارة كذا بخط بعض الافاضل **قوله** وللشهود ان يشهدوا انه لحم ذكي الخ اي يسعهم اداء هذه الشهادة وان لم تكن هذه الشهادة شرطا في تضمنه بخلاف الشهادة علي عدم تنجس الدهن حيث لا يسعهم ذلك لما اشار اليه المحشي من كونها شهادة علي النفي **قوله** قال القاضي لا نضمن فالقاضي ممن يقول بما ذكره في التحرير من عدم حجيته اصلا **قوله** وفي الدم يحبس معطوف علي قوله في المال ح فالصواب ان يقال وفي الدم بالحبس اي لا بالنكول قال ابن الديري في تكملته لشرح الهداية وظاهر عبارتهم انه في حبسه لا يطعم ولا يسقي ليأتي بما وجب عليه من الاقرار او اليمين وفي البيانية مثله واصرح حموي عن رمز المقدسي **قوله** واكتفي فيه بيمين واحدة اي في المال **قوله** وبخمسين يمينا الي هذا ان كان موجب القتل القسامة اما اذا كان القاتل معلوما فيكفي يمين واحدة كذا بخط بعض الافاضل وفيه نظر اذ لا يعلم القاتل الا بعد الاثبات عليه بالبينة ولا وجه لطلب اليمين بعد الثبوت لانه انما تطلب

يمينه

يمينه اي يمين المدعي عليه عند عجز المدعي عن الاثبات بما لبينة فالظاهر ان المراد من كونه معلوما اي بحسب دعوي الولي لكن دعوي القتل علي واحد معين لا ينافي وجوب القسامة لتصريحهم بانه اذا ادعي القتل علي واحد من اهل المحلة اي وجد القتيل بها لا تسقط القسامة عنهم اللهم الا ان يحمل كلامه علي ما اذا ادعي القتل علي واحد لا من اهل المحلة لسقوط القسامة عنهم حينئذ **القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير** اي تكون سببا للتيسير يري **قوله** وفي الحديث احب الدين الي الله الي هذا الحديث اخرجه الامام احمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث ابي امامة مروي واسم التفضيل للمفعول فيكون معني الحديث المحبوب الي الله تعالي من الاديان الحنفية المسمي الي هذا اشار بعض الافاضل **قوله** الحنفية قال في الصحاح الحنيف المسلم وقد سمي المستقيم بذلك كذا بخط بعض الفضلا ووجد معزيا للباب الحنفية اي الطريقة المايلة الي الحق والاستقامة ليس فيها اعوجاج الي اخره **قوله** السمحا اي السهلة والمسامحة المساهلة كذا بخط بعض الفضلا ووجد معزيا للباب السمحا بالتي والحا المهملة اي السهلة الخالية عن التكاليف الشاقة لا كدين اليهود اخراج ربع المال للزكاة وقطع موضع النجاسة انتهي **قوله** يتخرج علي هذه القاعدة جميع رخص الشرع قال شارح الجامع الصغير في حد الرخصة ما وضع عن المكلف فعله لعذر مع قيام المحرمة في حق غير المعذور انتهي وقال في خزانة الاكمل عن ابي عمر من لم يقبل

رخص الله تعالى عليه من الاثم مسل جبل عرفات واما تتبع المذاهب
فنسق قال العلامة القهستاني في شرح من جعل الحق متعددا كالمعتزلة
اثبت للعامي الخيار في ان ياخذ من كل مذهب ما يهواه
ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف
وفي القنية والمبتغي عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة
وقلد الشافعي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك ويصنع ولو ابتلي بالجرب
او القروح بحيث يشق عليه الوضوء تكلف مكتوبة ليس له ان ياخذ
بمذهب الشافعي ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي انتهى
وفي جامع الفتاوي يجوز للحنفي ان ينتقل الي مذهب الشافعي
وبالعكس لكن بالكلية اما في مسالة واحدة وذكر فيما يجب على سيدنا
الامة في حق الائمة الاربعة لمولانا سيدي علي ميمون ما نصه اعلم
انه يجب على كل واحد منا متابعة امامه في جميع ما بلغه عنه ومن
لم ينقل فهو عاص لله ورسوله كذا ذكره البيري وهو صريح في عدم
جواز التقليد والصحيح جوازه بشرط عدم التلفيق كما ذكره العلامة
الشرنبلالي وافرده برسالة وكذا العلامة نوح افندي صرح في رسالة
له بعدم جواز التلفيق في التقليد خلافا لما ذكره ابن الملا فروخ
في رسالته **قوله** الاول السفر فلو حلف ليسافرن فهل يعتبر
في ذلك مسيرة ثلاثة ايام او مطلق ما يسمي سفرا اذا جاوز عمران
مصره وقد استشاد في البحر الي هذا وقد سئل ولدي عن رجل حلف
ليسافرن الي مدينة كذا فهل اذا خرج من مدينة ناويا للسفر
وجاوز عمران مصره ثم عاد يحنث ام لا فاجاب متي خرج قاصدا
للسفر

للسفر وجاوز عمران مصره صدق عليه انه مسافر متي جاوزه له قصر الصلاة
كما افاده في شرح الهداية فلا يحنث ولو عاد بعد ذلك وانما قيدنا ذلك
بالقصد لانه اذا نوي مسيرة ثلاثة ايام وقصد مكانا قريبا لا يبنيه
ذلك في عدم الحنث كما حققه مولانا في شرحه لكنز عزمي وقوله حلف
ليسافرن الي اي في وقت معين اذ لو كانت مطلقة لا يحنث الا بالياس منه **قوله** منه ما يختص بالطويل الظاهر ان يقول
الاول منه ما يختص بالطويل حتي يحسن مقابلته بقوله والثاني ما
لا يختص به حموي **قوله** وسقوطه الرائحة علي ما في غاية
البيان اقول ومثله في السراج الوهاج والنهاية وظاهر كلام
الزيلعي في التبيين لكن قال في المجتبي ان اصحابنا حملوا قوله
صلي الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج
من بلده او قريته حتي يسقط الاضحية بذلك العذر عزمي
قوله وهو ترك الجمعة والعيدين قال في المستصفي
والخطبة لا تقوم مقام شرطها الصلاة وتاويل الاثر انها في حكم الثواب
كشطر الصلاة ولهذا لا يشترط لها استقبال القبلة الكلام بيري
ولا يخفي انه ليس لهذا مناسبة بما نحن فيه **قوله** رخصة
اسقاط بمعني العزيمة اي بمعني العزيمة في حق المقيم من حيث
ان كلا منهما ادي ما عليه بحي كاملا فيتوابها على حد سواء وقرهذا
لا يأثم بالاتمام والعزيمة ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار
العبا العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد كذا بخط
بعض الفضلاء وضمير التثنية في قوله اذ كلا منهما ادي

ما عليه الخ للمقيم والمسافر المعلوم من المقام قوله بمعنى ان الا
تمام لم يبق مشروعا حتى اثم به اي يستحق العقوبة لا ا
لعقوبة قطعا كما في المستصفى فافهمه فانه نافع قل من ذكره وفي المحيط
في الخطا اثم وهو ترك الاحتياط وان لم يكن فيه اثم الفعل الخ ابيري و
الظاهر وجه مناسبة ذكر قوله وفي المحيط في الخطا اثم الخ لما نحن
فيه اللهم الا ان يكون المعنى ان المسافر بالاتمام وترك القصر
يكون مخطيا وتاركا للاحتياط فتامل واشار بقوله بمعنى ان
الاتمام لم يبق مشروعا الى ان الرخصة في القصر رخصة
اسقاط لان الرخصة اما ان يكون رخصة اسقاط او رخصة حقيقة
وسنوضحه في الكلام على قوله ومسح الخف الخ قوله
الثاني المرض الخ اول المرض حالة للبدن ان يزول بها اعتدال
الطبيعية وانه لا ينافي اهلية الحكم اي اهلية وجوب الحكم سواء كان
من حقوق الله تعالى او العباد لان المرض لا يخل بالعقل ولا يمنعه
عن استعماله فاذا علمت ذلك فاعلم انه يصح نكاح المريض و
طلاقه ومنها انه يصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا
ان لم يقدر على القعود ومنها ان المرض من اسباب الحجر عليه صيانة
لحق الوارث وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين
اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى اوله فلا يصح اقراره لوارث
ولا وصيته بما زاد على الثلث ويقدم دين الصحة على دين المرض
كذا ذكره العزمي وما ذكره من التقييد في قوله ولا وصية بما زاد
على الثلث بالنسبة لما اذا كان الموصى له اجنبيا والا فالوصية

للوارث

للوارث لا تجوز مطلقا حيث كان له وارث اخر كما صرحوا به وصرحوا
ايضا بجواز الوصية بكل المال حيث لم يكن له وارث وصرحوا بان
المريض ينفذ تزوجه من كل المال قوله والمعتمد في صلاة
المريض الخ في البحر ناشئ نقلا عن الايضاح لو قضى في الصحة يفعل
كما يفعله الاصحاء وفي الاسبيجابي لو قضى في المرض فائتة في
الصحة بالتيمم او بالايماء يجوز جاز حموي قوله والفطر
في رمضان الخ اي يجوز الفطر في رمضان للمريض وان لم
يكن شيخا فانيا وللشيخ الفاني وان لم يكن مريضا وهو وان
لم يكن به مرض ملحق بالمريض لعدم طاقة الصوم فسقط ما عساه
يقال ليس لذكر الشيخ الفاني مناسبة لما الكلام فيه وهي
رخص المرض قوله والتداوي بالنجاسات وبالخمر على احد
القولين اقول ظاهر كلامه ان المذهب جواز التداوي
بالنجاسات بغير الخمر وان الخلاف انما هو في الخمر ويمكن ان
يحمل قوله على احد القولين قيدا فيهما اي في النجاسات والخمر
فيكون الخلاف جاريا فيهما والامر كذلك لكن الصحيح المنع
من التداوي بذلك فقد صرح في الكنز بان بول ما يوكل لحمه
نجس وانه لا يشرب اصلا مع كونه مختلفا في نجاسته فما ظنك بما
نجاسته مغلظة عزمي واقول اختار في النهاية والخانية الجواز
اذا علم ان فيه شفاء ولم يجد دواء غيره نهر من باب البيع
الفاسد ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل الله شفاء امتي
فيما حرم الله عليها اي بالنسبة للتي لا شفاء فيها اما التي فيها

الشفاء فلا بأس به كشرب الخمر للعطشان وقد استوفينا الكلام على هذه
المسألة أعني جواز التداوي بالمحرم عند قول المتن ولا يشرب ولا
يشرب أي قول ما يؤكل لحمه فيما علقناه على ملا مسكين قبيل باب
التيمم قوله الرابع النسيان وهو عدم استحضار الشيء و
قت حاجته فيشمل السهو عند الحكماء ولا فرق بينهما في اللغة وهو لا ينافي
الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه
تعالى عذر في سقوط الإثم وأما الحكم فإن كان له حالة مذكورة
كأكل المصلي أفسد وإلا لا كالأكل الصائم وكذا السلام المصلي في القعدة
الأولى لأنها محل للسلام وكذا نسيان التسمية في الذبيحة لا يضر فإن
ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوف النفور الطبع منه وتغير حال الشخص
فتكثر الغفلة عن التسمية وفي تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف
بخلاف حقوق العباد حيث لم يجعل عذرا لأنها واعلم أن التقصير منهم
على أن النسيان ليس معفوا عنه في مسائل منها لو نسي المحدث
غسل بعض الأعضاء ومنها لو صلى قاعدا مستويا لعجزه عن القيام وكان
قادرا ومنها إذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة
في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل محظور
الإحرام ناسيا عزمي بتصرف قوله وعموم البلوى الأمر
الذي يعم به البلوى كونه مما يحتاج إليه الخاص والعام قاله
شمس الأئمة وفي الكشف ما يعم به البلوى أي ما تمس الحاجة
إليه في عموم الأحوال بيري قوله كالصلاة مع النجاسة
المعفو عنها مراده من العفو صحة الصلاة بدون إزالتها لا عدم

الكراهة

قال في السراج إن كانت النجاسة قدر الدرهم يكره الصلاة معها إجماعا
وإن كانت أقل وقد دخل في الصلاة تنظر إن كان في الوقت سعة
فالأفضل إزالتها واستئناف الصلاة وإن كانت تفوته الجماعة فإن
كان يجدها ويجد جماعة أخرى في موضع آخر فكذلك أيضا ليكون
مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك
الجماعة في موضع آخر يمضي على صلاته ولا يقطعها انتهى والظاهر
أن الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لأجلها إذ لا ترفض
لأجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه
في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة
ما يقتضي الفرق بينهما فإنه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا
وإن كان أقل فالأفضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا كذا في البحر
وذكر في النهر أن ما ذكره في فتح القدير من الكراهة مسلم في الدرهم
فيما دونه وأقول يجاب عن فتح القدير بأن ما ذكره من التسوية
بينهما بالنسبة لمطلق الكراهة أعم من أن تكون تحريمية أو تنزيهية
قوله كما دون ربع الثوب من مخففة في الكافي وخفة
النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء أشربي والبدن كالثياب
بحر وقوله دون ربع الثوب أي ثوب تجوز الصلاة فيه كالمئزر
والسراويل قال الأقطع وهذا أصح ما روي فيه وفي التحفة أنه
الأصح وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص والكم
وصححه في البدائع وغيرها قال في الحقائق وعليه الفتوى
والأولى أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا

قال في النهر ولضعف هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير وقوله
كالمئزر والسراويل يشير الى ان يعتبر ربع ادنى ثوب يجوز فيه
الصلاة وبه صرح العلامة ملا مسكين عند قول المتن ولا يشترط
اطلاقه في سياق الكلام علي قولها لو كل ومنه يعلم انه ليس المراد بالثوب
في عبارة المص مطلقة تتمة وضع رجليه علي اللبد او الارض النجسة
الرطبة فظهر منها النداوة تنجس رجله بخلاف ما اذا كانت رجله
رطبة واللبد او الارض يابسة فانها لا تنجس شيخنا عن القهستاني
معزيا للمحيط ونقل عن البحر ما نصه انما يعتبر مضافا اليه
فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو
يستمسك او الحمام المتنجس علي راسه جازت صلاته اذ لم
يكن حاملا للنجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه فلا يجوز صلاته ولو حمل ميتا ان كان كافرا
لا يجوز مطلقا وان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان
استهل صحت والا فلا انتهى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت
الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا واذا اطلقت النجاسة
انصرفت للمغلظة تنوير وشرحه قوله وقدر الدرهم
من المغلظة المراد بالدرهم المثقال وعن شمس الائمة انه
يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وقيل
من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وقيل يعتبر من حيث
الوزن في الكثيف ووفق الهندواني باعتبار رواية المساحة
في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الكثيف واختار هذا التوفيق

كثير

كثير من المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي وغيره لان اعمال الروايتين
اذا امكن اولى والعبرة لوقت الاصابة فلو اصابه دهن نجس
وكان وقت الاصابة قدر درهم فانبسط وصار
اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره واختار الاكثرون
المنع فلو صلى قبل انبساطه جازت وبعده لا كما في السراج حموى
بتصرف تتمة عدل المص عن تعريف المغلظ والمخففة للاختلاف
فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
بيانه ان المغلظة عند الامام ما ثبتت نجاسته بنص لم يعارضه
نص اخر والمخففة بخلافه ومقتضاه ان يكون سؤر الحمار نجسا
نجسا مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه السلام كلوا من
سمينه مالك وقوله اكفؤا القدور مع انه طاهر حتى عنده وعند
الصاحبين المغلظة ما ليس للاجتهاد فيه مساغ بمعني الاتفاق
علي النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهما نجاسة المني حيث
كانت مغلظة حتي عندهما وكان القياس يقتضي التخفيف
عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلما فالشافعي
يقول بطهارته ويجاب عن مسألة المني كما ذكره الشيخ
قاسم بانهما انما يعتبران اختلافا سائغا في محل ورد
بنجاسته نص لم يعارضه اخر وهذا ليس من ذلك في شيء
انتهى فما في النهر من ان المراد بالعلما الماضون قبل وجودهما
او الكائنون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد علي الامام
محمد بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما

فيه نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف
في انه هل يكتفى فيه بالرش والنضح ولا تصح بدون الغسل
وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر
نوح افندي انه باطل لا اصل له قوله ودم البراغيث
والبق الخ اقول فيه ان هذه الاشيا ليست نجسة معفوا
عنها وانما هي طاهرة وقد يجاب بانه عالم بوقوع الاتفاق
عن طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في الكتب المبسوطة
ذكرها بطريق الاستطراد تبعا لما هو نجس معفو عنه لكن
قد قال الشيخ خير الدين وفيه نظر ذكرته في حاشيتي
على العيني فراجعها ان شئت ونقل بعض الفضلا عن
الغزي ما نصه دم البراغيث والبق والقمل طاهر
وان كثر لانه غير مسفوح انتهى معزيا للجوهرة قوله
وبول انتشر الخ اي انتضح على بدنه او ثوبه اما اذا
انتضح في الما فانه ينجسه ولا يعفى عنه وهذا اذا كان
لا يرى اثره وان كان يرى اثره وهو يزيد على قدر الدرهم
فلا بد من غسله فلو صلى معه اعاد كما في السراج الوهاج
ومثله في القهستاني عن الكرماني رواية عن ابي يوسف حكاها
ملا مسكين نقلا عن شرح النظم ونصه وعن ابي يوسف انه ان
انتضح من بوله شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان
اكثر من قدر الدرهم انتهى فظهر ان المعفو عنه يشمل ما يرى
اثره وما يزيد على قدر الدرهم وبهذا صرح الشارح ملا مسكين
بقوله

بقوله مطلقا بعد قوله ويعفى عما بول انتضح كرؤوس الابر قال
وقيل قوله كرؤوس الابر يدل على ان الجانب الاخر يعتبر و
ليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان انتهى قوله وطين الشارع
ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين اطلقه و
التصحيح انه ان كان فيه عين النجاسة فهو نجس والا فكما في السراج
وفي البزازية مشى في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله
ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط غسله هوي لكن في البحر
والنهر معزيا للدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين
السرقين وردغة طين فيه نجاسة طاهر الا اذا رأى عين النجا
سة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من
حيث المنصوص من الاصحاب انتهى فهذه العبارة تفيد
ترجيح الاطلاق فلو ابقى المحشي كلام بعض الاصحاب المصحح
على اطلاقه لكان اولى قوله واثر نجاسة عسر زواله بان
احتاج في ازالته الى شيء ولو غليا نهر فعلى هذا لو توقف
زوال الاثر على تسخين الما وعليه لم يلزمه ويكتفي بالبارد
وان بقي الاثر لكن يرد على الاطلاق ما في النهر عن المجتبى
فيه خمر غسل ثلاث لا يطهر ما دام ريح الخمر حتى لا يجوز وضع
شيء فيه من المايعات سوى الخل وقد استشكل وجه الفرق
بين الخل وغيره ويمكن الفرق بان الخمر تطهر بالتخليل
تتمة في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت
ولا يضر اثر الدهن على الاصح لانه طاهر في نفسه وانما

يترك تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك
ميتة فانه يجب ازالته لانه مجرد **قوله** وبول سنور في اقا
موس الهرة لا السنور وفي مختصر حياة الحيوان ان السنور
واحد السنانير عدها الفارحموي بتصرف ونقل بعض الفضلا
عن الغزي انه اختلف التصحيح في طهارة بول الهرة ونجاسته
قوله ومنهم من اطلق في الهرة اي في بولها اي لم يقيد
العفو عن بولها بالاواني واشار بذكر الفارة الى ان الحكم
في بوبها كالحكم في بول الهرة فيسقط اعتراض المحشي عليه
بقوله وفيه انه لم يذكر العفو عن بول الفارة اصلا حتى يسوغ
نقل الاطلاق فيه فرع خرء الفارة اذا طحن في الحنطة جاز اكل
الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه شرنبلالية **قوله** وخرء
الطيور المحرمة عزاه ملا مسكين لشمس الايمة ما نصه
والاصح ان خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور طاهر عند ابي ح
وابي يوسف لكن صرح في البحر بضعفه ووجه القول بالطهارة
انه ليس لما لا ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى
شيء من الطيور على المساجد حتى لو وقع في الما لا ينجسه نفسه
زيلعي ثم عزا ملا مسكين لغير شمس الايمة
ما نصه والاصح انه نجس اي بالاتفاق دل عليه قوله ولكن
الخلاف في المقدار يعني انه خفيف عند ابي ح غليظ عندهما
وهو المنقول عن الهندواني قال في التبيين والصحيح رواية
الهندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهما

وجه

التخفيف لعموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا
نص فيه ووجه التغليظ انه لا تكثر اصابته وفقه غيره طبع
الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط زيلعي
لكن استشكل التغليظ على مذهب الصاحبين بان اختلاف
العلما يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه
طاهر في رواية عن ابي ح وابي يوسف واجاب في البحر
بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافا
سائغا واجاب الشيخ قاسم بما قدمنا من انهما انما يعتبر
ان اختلافا سابقا لهم في محل ورد بنجاسته نص ثم يعارضه
اخر وهنا ليس من ذلك في شيء انتهى بحبي الا ان يقال ما سبق
من قول ملا مسكين والاصح ان خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور
طاهر عند ابي ح وابي يوسف تتمة الخرء بفتح الخاء وضمها
وسكون الرا شيخنا عن علي قاري **قوله** ودم انائم
مطلقا هذا الاطلاق ليس في مقابلة تفصيل سابق ولا لا
حق قال في شرح المنية البرهان الحلبي اما الما الذي
يسيل من فم النائم طاهر وذكر في المحيط انه ان جف ويبقى
له اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس
وجه الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا
عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني ان ما كان
متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس دم
واستشنا وهما البلغم للزوجية اذ لا تتداخله النجاسة

وهذا ليس كذلك على انه يجوز من قرحة ونحوها وقال في الملتقط
هو ظاهر الاذني علم انه من الجوف واما اذا علم انه من قرحة
ونحوها فلا خفا في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك
حموي بتقليل زيادة تتمة قال في الفيض شرب الخمر
فسال من فيه شيء اذا لم يوف فيه عين الخمر او لا يحته نظا
هر كذا بخط بعض الفضلا **قوله** وغبار السرقين
بالكسر الزبل معرب سركين بالفتح كذا بخط بعض الافا
ضل ويذكر عن ابي يوسف انه بالفارسية يفتح كل من السين
والكاف وكسر الرا **قوله** وقليل الدخان النجس
هذا بنا على ان دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه
حموي **قوله** ومقعد الحيوان المخرج لمخرج الهوا
والعفو عن الريح والفسا عطف على الريح عطف تفسير
وما ذكره من العفو المقتضي للنجاسة بنا على ان غير الر
الصحاح والصحيح طهارة عينها قال قال بعض الفضلا ويمكن
ان يقال مراده بقوله عفي عن كذا وكذا ان الشارع لم يجعل
له حكم النجاسة مع انه مظنة النجاسة لانبعاثه عنها
حموي وما ذكره من ان عطف الفسا على الريح عطف تفسير
خلاف الظاهر بل الظاهر انه من قبيل عطف الخاص على العام
اذ الريح تشتمل ما له صوت بخلاف الفسا **قوله**
ومن ذلك طهارة بول الخفاش الخ هو كرماد الوطواط
سمي لصغر عينيه وضعف بصره كما في القاموس ويقال

م

له الخطاف لانه يخطف البعوض وهو طعمه كما قال الجاحظ
في كتاب الحيوان وفي منية المفتي بول الخفاش وخرؤها
لا يفسد الا الما وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه
قدر الدرهم قال ولا بول لغيرها من الطيور وبول ساير
الطيور الماكولة التي تكون مع خرئها وقال بعض الفضلا على
ما في مجمع الفتاوى بما دا يعتبر الخ حموي اذ لا يلزم من كون
نجاسة بوله مغلظة ان تكون نجاسة خرئه كذلك الا ترى
ان نجاسة بول الحمار مغلظة اتفاقا بخلاف روثه فانها
مخففة عندهما وما نقله عن القاموس انه بوزن رمان
ذكره الغزي بعد ان عزي للمختار انه بوزن عناب
تتمة نقل شيخنا عن معين المفتي ما نصه الابوال
كلها نجسة الا بول الخفاش طاهر واختلف التصحيح في
بول الهرة والفارة كل شيء كبوله ودم البعير كسرقين الدما
كلها نجسة الا دم الشهيد والدم الباقي في اللحم المهزول
اذا قطع والباقي في العروق او الكبد والطحال ودم قلب
الشاة وما لم يسل من بدن الانسان على المختار انتهى
وقوله الا دم الشهيد فانه طاهر في حق نفسه دون
غيره وقوله وما لم يسل من بدن الانسان الخ مفهومه
على انه على غير المختار يكون نجسا ومن هنا يعلم ان قوله
في الكنز ما لم يكن حدثا لا يكون نجسا مبني على ما هو
المختار تتمة جرة البعير ما يخرجه من جوفه ويعيد

اكله ولا خصوصية للبعير بل غيره بذلك كالغنم وفي القاموس الجرة
بالكسر وتفتح وسياتي الكلام على ما يتعلق بدم الشهيد
من يد بيان عند قول المص وما ترشرش على الغاسل الخ
والعصير اذا وقع في المحلب يعني وثم يتغير اللبن كما يشير اليه
قوله قبل التفتت حموي ونجاسة البعر مخففة عندهما مغلظة
عنده **قوله** وتخفيف نجاسة الاروات عندهما وهو
الاظهر شرنبلالية عن المواهب واشار العلامة ملا مسكين
بقوله والروث مطلقا الى شمول روث ما يوكل كروث نفسل
امه بقرة او ذيب امه شاة كذا بخط شيخنا ووجه التخفيف
ثبوت الاختلاف بين العلما في النجاسة والطهارة فاورث الخفة
وعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره
مما يوكل لحمه لان الارض تنشفه زيلعي اي فلا يبتلى به
المار فقوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول
الحمار كهي في روثه واما عند الامام فمغلظ لثبوتها بنص لم يعارضه
لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه السلام انه علل النهي عن الاستنجا
بالروث بانه زاد الجن فهذا يقتضي النجاسة فقياسه
ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النصين واجاب
الحلبي بانه لا تعارض لان قوله عليه السلام انه رجس
يقتضي النجاسة بصراحته والامر يقتضي الطهارة ماشا و
لا اشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال
ان يغيره الله لهم مطلقا اذ لا مانع منه **قوله** وكما يصيب
التوب

التوب من بخارات النجاسة على الصحيح وقدم المحشي ما يفيد
ان التقييد بالقلة في قول المص وقليل الدخان النجس مبني
على القول بنجاسته اما على المعتمد من طهارته فلا فرق بين القليل
والكثير واستفيد من قول المص على الصحيح ان بخار النجاسة
لا يمنع وان كثر فيكون الحكم فيه كالحكم في دخان النجاسة
من ان عدم المنع غير مقيد بالقلة في قول المص فلا نافي ما يقتضيه
قول المص وقليل الدخان الخ اذ هو على المعتمد طاهر كما سبق
لكن على القول بالنجاسة وان كان خلاف المعتمد بما اذا اعتبر
القلة والكثرة اذ لا علم فيه اعتبار قدر الدرهم لا من حيث الوزن
ولا من حيث المساحة والظاهر تفويض القلة والكثرة في كل
من بخار النجاسة ودخانها للناظر فان استكثره الناظر فهو
كثير والا فهو قليل **قوله** مما سال من الكنيف اقول اما ان
يراد بالما السايل منه اما السايل حقيقة فهذا لا اشكال في نجاسته
واما ان يراد ما يتصاعد من بخاره الى شي ثم يتساقط منه فهذا كما
الطابق واما الكوز المعلق في الاصطبل فما وجه تقييده بما اذا لم
يكن البرد لانه النجاسة ويمكن الجواب بان يختار الاول ويجعل
من في قوله من الكنيف بمعنى في فيكون الما سايلا من المستعمل
له فاذا اصاب ثوبه شي منه اعتبر فيه اكبر رايه او يختار الثاني
ويجاب بالفرق بينه وبين ما في الكوز بان النجاسة الحالة
في الكنيف مغلظة اتفاقا بخلاف النجاسة الحالة في الاصطبل
كذا بخط بعض الافاضل **قوله** او بيت بالوعة الى قوله

وتقاطر منه اي من عرقه الذي نشأ من تصاعد الجزئية والافلا
شك في نجاسته ما يتقاطر من نفس البالوعة وبهذا هو
المراد ايضا فيما قبله من المسالة الاصطبل ومسيلة العذرة
التي احرقت فقوله فاصاب ما لطابق ثوب انسان اي اصابه
من العرق الذي تصاعد اليه من الجزء العذرة التي احرقت
في الطابق كناية عن عرقه **قوله** وكذا الحمام اذا اهريق
فيه النجاسة الى قوله وتقاطر اي تقاطر من عرق الحيطان
والكوة الناشي من تصاعد اجزاء النجاسة التي اهريقت
فيه **قوله** وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ما
الخ في شرح المنية لابن امير حاج بعد كلام وكذا لو كان في
الاصطبل فيه ماء فترشح من اسفل الكوز في القياس يكون
نجسا لان البلل في اسفل الكوز صار نجسا بنجاسة الاصطبل
وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء
الذي فيه طاهر فما ترشح من الكوز منه يكون طاهرا حموي
والحاصل ان القياس والاستحسان لو اتفقا بالنسبة لما رشح
من الكوز واما ما فيه فهو طاهر قياسا واستحسانا والظا
هر ان ما ذكر من التعليل في جانب القياس يبتني على
القول بنجاسة بخار النجاسة وما ذكر في جانب الاستحسان
يبتني على القول بطهارته والا لزم المنافاة في كلامه **قوله**
والقول بطهارة المسك عطف على قوله قلنا بان الطهارة
مطهر قال في الفتح وعن المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع
به

به مع ما اشتهر من كونه ما دم ادهم تعليلا انتهي وقيل عليه
ان المسالة معللة ثمة قال في الخانية والمسك حلال يؤكل
في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان
كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهي والمراد بالتغير
الاستحالة الى طيب وهي من المطهرات وانما قال حلال دون
طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب فانه حرام
الاكل وان كان طاهرا بخلاف العكس اي فان حل
الاكل يستلزم الطهارة وبما قاله قاضي خان علم ان المسالة
معللة حموي مع تقليل زيادة ايضاح ومثله في البيري مع
زيادة قوله انه راى في بعض الكتب الا المسك والعنبر ليسا
بطاهرين لان المسك من دابة حية والعنبر من دابة في البحر
وهذا القول لا يعول عليه ولا يلتفت اليه كما صرح به قاضي خان
والصحيح ان العنبر عين في البحر بمنزلة عين القير وكلاهما
طاهر من اطيب الطيب وقد صح انه عليه السلام تطيب بطيب
فيه مسك وكان يرى في مفارقه وبيصه وبيض الطيب
بربعه ثمانه **قوله** والزباد الخ قال في خزانة الروايات
ناقلا عن جواهر الفتاوي الزباد طاهر ولا يقال انه عرق
الهرة فيكون مكروها لانه وان كان عرقا الا انه تغير وصار
طاهرا بلا كراهة قال البيري بعدهم كلام وبهذا علمت ان ما
وقع في الفتح وشرح المنية ليس بمنقول المذهب بل حكاية
لما اطلقا عليه من حيث السماع لا الرواية انتهي قلت

وعبارة ابن امير حاج في شرحه علي المنية تدل علي ذلك حيث
قال ثم اتفق علي ذكر الزباد بطهارة او نجاسة والظاهر طهارته
كما ذكره غير واحد من متاخري الشافعية وكذا كلام ابن الهمام
يدل علي ذلك ايضا حيث قال وذاكرت بعض الاخوان من
المغاربة في الزباد فقلت انه عرق حيوان محرم الاكل فقال
ما يحيله الطبع الي صلاح يطهر كالمسك انتهي **قوله**
والفتوي علي ان العبرة للطاهر احتياطا والاول في الخا
نية العبرة للنجس احتياطا وهو الصحيح انتهي غزي
بقي ان يقال مقتضي ما ذكره المص من ان الفتوي علي
ان العبرة للطاهر احتياطا طهارة الدقيق اذا عجن بما
نجس فيجوز اكله ما لم يظهر نجاسة الماء اثر وسبق
ما يؤيد ذلك حيث صرحوا بان خرء الفارة اذا عجن مع الدقيق
جاز اكله ما لم يظهر الخرء فيه **قوله** وما ترشش علي
الغاسل الي اخره في السراج المبتلي ان كان علي بدنه نجاسة
فهي اي الغسالة نجسة والا فهي طاهرة علي الاصح حموي
ثم رايت فيما علقته علي ملا مسكين معزيا للواقعات ما نصه
غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع
في موضع نجسه وما يصيب الغاسل ما دام في علاجه مما لا يجد
بدا منه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوي
وعدم امكان التحرز عنه انتهي **تتمة** صلي وهو حامل
ميتا لم يغسل او سقطا او جنينا او جروا لم يجز ولو حمل

محدث

محدث وشهيد بدمه وولد هرة وفار بافواه ثعلب مذبوح جاز
وقيل لا اسلخنا عن منية المفتي وقوله وشهيد بدمه يشكل
بقولهم انه طاهر في حق نفسه دون غيره قلت يجاب بان
الدم متصل به غير منفصل عنه والحكم عليه بالتنجس في حق
غيره بالنسبة للمنفصل عنه فلم يكن غير منفصل حاملا بل
للشهيد فان قلت يعكر عليه ما قدمناه من انه اذا صلي
وفي حجره صبي متنجس الثوب او البدن وكان ممن لا
يستمسك لا تجوز صلاته والشهيد كذلك ليس له مسكة
قلت يجاب بالفرق وهو ان دم الشهيد طاهر من وجه
نجس من وجه اخر فلم يكن نجسا من كل وجه بخلاف ما علي الصبي
فانه نجس من كل وجه وقوله صلي الله عليه وسلم وهو حامل
ميتا لم يغسل يفيد الجواز اذا كان بعد الغسل وهذا بالنسبة
للمسلم واما الكافر فقدمنا انه لا تجوز صلاته بحمله مطلقا وان كان
بعد ما غسل وعلي هذا التفصيل لو الغي الميت في بير فان
كان كافرا نجسها مطلقا ولو بعد الغسل بخلاف المسلم اذا القي
بعد الغسل والظاهر ان قوله او جروا يحمل علي القول بنجاسة
عينه والا فالاصح انه مانع من الجواز حيث امن من ان يصيبه
شيء من دمائه بان كان مشدود الفم بناء علي ما هو الاصح
من انه ليس بنجس العين بقي ان يقال لم يظهر وجه عدم الجواز
بالنسبة لحمل الجنب سواء كان ببدنه نجاسة حقيقية او لا اذ
تصريحهم بالجواز في جانب ما لو صلي وفي حجره صبي متنجس الثوب

والبدن حيث كان ممن يستمسك يفيد الجواز في جانب حمل
الجنب ايضا وبه صرح في الدر المختار وعبارته تفيد الاتفاق
على الجواز اذ قد ذكر من باب شروط الصلاة بعد تصريحه با
باشتراط طهارة ثوبه ما نصه وكذا ما يتحرك بحركته او يعد حاملا
له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب
وكلب ان شد فمه في الاصح انتهى وقوله في الاصح يحترز به عن
القول بنجاسة عين الكلب لانه على القول به لا تجوز صلاته
مطلقا وان كان مشدود الفم **قوله** ومارشى به السوق
الى قوله وردغة الطريق اطلاقه شامل لما لو كان فيه نجاسة
كما قدمناه على البحر والنهر معزيا للدبوسي ولا يخفى ان عبارته
في البحر كالنهر تفيد ترجيح الاطلاق فليكن تصريحه في البحر
بما يفيد ذلك هو القرينة على ان ما ذكره هنا يبقى على اطلاقه
ايضا لكون الكتابين تصنيف شخص واحد فما سبق عن الغزي
من تقييده بان لا يكون فيه نجاسة وتبعه الحموي غير سديد
قوله مع انه ليس بمزيل نقل بعض الفضلاء عن الغزي
اختلافا في ان الجر مطهر او مخفف وصحح كل من القولين وينبغي
اعتماد كونه مخففا الى **قوله** والقول بان كل مايع الى اطلاقا
لمحمد وزفر والشافعي فعندهم لا يجوز ازالته بغير الماء
لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا
القياس ترك في الماء للنص واجيب بان التنجس باول
الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم
بقوله

بقوله عليه السلام ثم اغسليه بالماء لانه مفهوم اللقب وهو ليس
بحجة كقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار فانه
يجوز بغير الاحجار زيلعي والمراد بالنص قوله عليه السلام
ثم اغسليه بالماء قاله لامرأة سالته عن دم الحيض يصيب الثوب
فقال حتيه ثم اغسليه بالماء فرماني على المقدمة واعلم انه لا خلاف
لمحمد في جواز الاستنجاء بغير الماء المطلق لانه اذا جاز الاكتفاء
بالحجر حتى عنده فغيره من كل قالع وان لم يكن ماء مطلقا بالاولى
نعم اذا تجاوز النجس المخرج وبلغ القدر المانع فانه يشترط الماء
المطلق عنده لكونه حينئذ من قبيل ازالة النجاسة
قوله ومس المصحف للصبيان الى على الاصح لان
في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هداية
وقوله للمتعلم يفيد المنع من مسه لغير القراءة والحفظ
وفي منع المحدث من مسه ايماء الى الجواز حمله فان المس اسم للمباشرة
باليد بلا حايل والحامل ليس بماس حموي واقول سوى
في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية
في جانب الحيض وسكت عنها في جانب الحدث بتمه
سئل شيخنا عن مسه بغير اليد كالوجه فاجاب بالمنع قال
وهو مستفاد من العلة وهو تعظيمه واللغة مساعدة
لانهم يخصوا اللمس باليد كما في الصحاح والقاموس قال ثم رايت
ابن امير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا في مس المصحف
بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسله من الاعضاء قبل اكمال الطهارة

والمنع اصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن
لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يفيد المنع
من مس كتب النحو ايضا بحر وهذا يقتضي المنع من مس
الكتب السماوية وبه صرح القهستاني ونصه يكره مس ساير
الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهي فما في النهر
من قولهم ولم ار حكم مس باقي الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم
بالاية عن قولهم انه تعالي لا يمسه الا المطهرون بناء علي ان الجملة
صفة للقران يقتضي اختصاص المنع به انتهي فيه نظر و
اختلفوا في كراهة مس مواضع البياض فقيل لا يكره لانه ما مس
القران قال في البحر والمنع اقرب للتعظيم لمشقة
نزعه فيه اشارة الي ان الغسل افضل من المسح وعبارة
ملا مسكين وهو افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر وقيل
الغسل افضل كذا في القنية انتهي والاخذ باليسر الرخصة لما
بينهما من التلازم ومن لم ير المسح جايزا من الصحابة فقد
صح رجوعه كابن عباس وعايشة وقال شيخ الاسلام الدليل
علي ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه سئل
عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل
الشيخين وتحب الختنين وتري المسح علي الخفين وتفضل
المسح علي الغسل قال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو
الحسن الرستغفني من اصحابنا وهو اصح الروايتين عن
احمد اما التقي لتهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج

لا يرونه

لا يرونه واما المعلل بقراءة النصب والجر وعن احمد انهما سوا
وهو اختيار ابي المنذر وقولهم او للعمل بقراءة النصب والجر
يقتضي ان يكون مشروعية المسح ثبت بالكتاب وفيه ضعف
لان المسح الي الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه
انما جر لمجاورة المجرور بجروفيه عن التوشيح هذا يعني
كون الغسل افضل لكونه اشق مذهبنا وبه قال الشافعي
ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي
عن ابي ايوب الانصاري فان قلت هذه رخصة اسقاط لما
عرف في اصول الفقه فينبغي الا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقي
العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة
قلت العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار
النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا في الكافي وقال الزيلعي
هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع ولاجل ذلك يبطل
مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتي انغسل اكثر رجله ولو
لان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف
وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل حتي لا يبطل بانقضاء
المدة اقول العزل بانه هذا سهو سهو لان مراد صاحب
الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه
الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه
تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلي اربعا
وقعد علي الركعتين ياثم وان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص

جاز له ذلك فلك المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا
افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين والا
افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة اثنا الصلاة تحولت الى الاربع
فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل
رجليه من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل واذا نزع الخف وزال
الرخص صار الغسل مشروعا وتشاب عليه دور وقوله اذا تكلف و
غسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل يعني الغسل
المتحقق عليه بعد مضي مدة المسح او النزع قال في الشرنبلالية
وفي تاتمه نظر لا يخفى انتهى ووجهه شيخنا بان رخصة المسح
حقيقة كفطر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض
الرباعي انتهى ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضي تسليم
ما ذكره الزيلعي من ان المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل في
الخف حتى انغسل اكثر رجله وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة
فيها اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم
الاول فلما في تتمة الفتاوى الصغرى عن ابي الفضل لو ابتل
قدمه لا ينتقض مسحه لان استتار القدم بالخف يمنع سراية
الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان
المسح ونقل الزاهدي عن علم الشافعي انه لا يبطل وان بلغ الما
الركبة قال في النهر ثم رايت في السراج توضا وغسل رجليه ولبس
خفيه ثم احدث ومسح ثم دخل الما في احد خفيه قال بعضهم ان غسل
الما جميعها من الكعبين وجب غسل الاخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح

اصلا

اصلا وهو الاظهر انتهى واما عدم التسليم في الثاني فلما في
النهر عن ابي امير حاج من انه يجب عليه غسل رجليه
ثانيا بعد المدة لعمل الحدث السابق عمله من السراية الى
الرجلين فيحتاج الى مزيل حقيقة للاجماع على ان المزيل
لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده وبين مسلمنا انه لا يبطل با
نقضا المدة فيجاب كما في الشرنبلالية عن الشمس المحبي بانه
منع صحة الغسل داخل الخف الان اي قبل انقضا المدة انما هو
باعتبار المانع فاذا زال المانع او تمت المدة لا يجب الغسل
عن المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة قال التخفيف
فاذا نزع او تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي
الان اي الان انقضا المدة او النزاع انتهى قوله ومن ثم
وجب نزعه للغسل اي الغسل من الجنابة لعدم تكرره اي
تكرر الغسل اي عادم تكرر لعدم تكرر ما يوجبه غالبا وجب
نزعه بخلاف نزعه للوضوء حيث لا يجب لما في نزعه من
المشقة بسبب تكرره قوله وانه لا يحكم على الما با
لاستعمال الى مفهومه انه اذا انفصل صار مستعملا وان لم
يستقر في مكان وهو المذهب وصححه في الهداية وكثير
من الكتب وقيل المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان
من ارض او اناء وصححه بعضهم ومشى عليه في الكنز حموي والثمرة
تظهر فيما لو انفصل عن اعضا المتوضي فسقط على اعضا الوضوء
من انسان اخر فاجرى عليها صح على الاول لا الثاني نهر واعلم

ان الماء الذي يقطر من المتوضي من اشنان ونحوه فاجراه عليها صح
علي الاول ويصيب ثيابه عضو بالاتفاق اي متي علي ما صححه في الهداية
من انه يحكم عليه بالاستعمال اذا انفصل عن الاعضاء وان لم يستقر
في مكان فلا فالمن توهم لزوم تنجس ثياب المتوضي علي القول
بنجاسة الماء المستعمل بخلاف ثياب غير المتوضي لعدم الحرج الي
هذا اشار العزي معزيا للمبتغي وغيرها **قوله** ولا بنجاسة
الماء الاتي المتنجس الخ اعلم ان سقوط التنجس باول الملاقاة ٢
للضرورة في جانب الماء ما لا خلاف فيه وكذا غير الماء من كل مائع مزيل
كالخل وما الورد عندهما خلافا لمحمد وبهذا قال لا يجوز ازالة النجاسة
بغير الماء المطلق ويقول محمد قال زفر والشافعي ولا فرق بين الثوب
والبدن وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء كذا في ملا مسكين
واعلم ان سقوط التنجس باول الملاقاة ما لم ينفصل استحسان
وتنجسه باول الملاقاة قياس ومن هنا قال في الخلاصة ان ابا
يوسف اخذ بالاستحسان في الثوب وقال يطهر حتي يخرج
من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس انتهي وقال في تطهير
العضو عما اصابه من النجاسة بالقياس واعلم ان المياه التي ازيلت
النجاسة بها نجسة لكن تلك المياه في النجاسة كالمحل كما ل
الطحاوي في الاظهر وقيل كالمحل عند انفصاله عنه فتطهر
الاولي اي المتنجس بالنجاسة الاولي فيما اذا اصاب ذلك
اما ثوبا او عضوا بالثلاث والوسطي بثنتين والاخيرة بمرة
كما هو الحكم عند ملاقاة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولي

الا

الا بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد
العصر علي حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولي
بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة ددد وبهذا يرد
نقضا علي ما سبق من ان الحقة انما تطهر في غير الماء ولا فرق
بين الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي ورد
غلبة النجاسة لا يطهر عنده فالاولي وضع المتنجس في الاجانة
ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا خروجا من الخلاف شرنبلالية
قوله وانه لا يضر التغير بالمكث او بكثرة الاوراق لان
المنقول عن الاساتذة انهم كانوا يتوضؤن من الحياض
وقد تغير ماؤها زمن الخريف بوقوع الاوراق الكثيرة من غير نكير
كما في ملا مسكين متعقبا لقوله في الكنز لا بما تغير بكثرة الا
وراق وقيل المتغير بالمكث ليس بطاهر ملا مسكين ولم
يظهر للسيد الحموي وجه عدم طهاريته فقال ينظر وجهه
والقول وجهة انه المستحال الي نتن وفساد كما ان الالي طيب
وصلاح من المطهرات ثم رايت في البحر عن الذخيرة قبيل قول الحم
وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره ينجس
والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم اكله للاذى
انتهي فقيده اي بان التغير بالمكث لا يضر لانه
لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يجز استعماله والاصل مع
الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بحر والمكث
بتثليث الميم طول الاقامة مصدر مكث بضم الكاف

ونحوها ، قام وفي المصدر هو رابعة وهي فتح القاف والميم قيل
وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأه على الناس على مكث
فرع التوضي من الحوض افضل من النهر رغما للمعتزلة رد
وبيان التوجيه يطلب مما علقناه على ملا مسكين واعلم ان
عبارات الاصحاب قد اختلفت في هذا الباب مع اتفاقهم
على ان المطلق يجوز استعماله وما ليس بمطلق لا يجوز فمنهم
من اعتبر الرقة والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر
تغير وصفين فاكثر ومنهم من اعتبر الغلبة بالاجزاء فلابد من ضابط
موفق بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي
على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زاله
وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج
او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد امرين اما بطبخ بعد
خلطه بشيء طاهر لم يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب
النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب
نبات ثم المخالط للماء لا يخلو اما ان يكون جامدا او مايعا فان كان
جامدا فالعبرة لبقاء الرقة والسيلان واختلاط الماء باوراق
الشجر من هذا القبيل فما دام رقيقا يجري على الاعضاء
يجوز استعماله وان تغيرت اوصافه الثلاث ولا يرد نبيذ
التمر حيث لا يجوز الوضوء به على الاصح وكذا ماء الزعفران
اذا وصل الى حالة يصبغ به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان
الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم الماء كما ذكره الزيلعي فنظير

صاحب

صاحب البحر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من
الجواب ماخوذ من صريح كلام الزيلعي وان كان مايعا
فلا يخلو اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها او في بعضها او لا
يخالفه اصلا فان لم يخالفه في شيء اصلا كالماء المستعمل على
القول بطهارته وهو الصحيح وكماء الورد المنقطع الرائحة فالعبرة
للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للمطلق من حيث الوزن
جاز الاستعمال وان كان بالعكس لا يجوز لان المغلوب مستهلك
بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع
لتغير الاوصاف كلها او اكثرها وان خالفه في البعض كاللبن
يخالفه في الجواز والاغلا وكماء البطيخ يخالفه في الطعم فالغلبة
معتبرة من ذلك الوجه ايضا فمتى لو غلب طعمه امتنع الجواز
والا فلا وكون المخالفة بين الماء والبطيخ في الطعم فقط
ليس على اطلاقه بل بالنظر لبعض انواعه فاذا تاملت وجدت
ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة قه
والسيلان يحمل على ما اذا كان المخالط من الجامدات
يعني ولم يزل عنه اسم الماء للامتزاج كالنبيذ وماء الزعفران
كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها او اكثرها يحمل على
ما اذا كان المخالط من المايعات او المخالفة في كل الاوصاف
ومن اعتبر ظهور احد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المايعات
والمخالفة في وصف او وصفين ومن اعتبر المغلبة والمخالفة
في وصف او وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان

من المايعات ولا لمخالفة اطلاقاتهم فانه موضع اشكل على كثير من الناس
ولم يذكر الزيلعي في اعتبار الغلبة بالاجزا اما اذا استويا فعدم
ذكره في ظاهر الرواية وقالوا انه حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في البنا
بيع ولا فرق في اعتبار الغلبة بالاجزا بين ما لو كان الغير المستعمل
في المطلق او انغمس المحدث فيه بحر ونهر ومنح لكن في شرح
الوهبانية للعلامة الشرنبلالي فرق بينهما قوله والطين
والكا الطحلب بجرهما عطفا على بالمكث والطحلب بضم الطا
واللام مفتوحة ومضمومة خضرة تعلوا الماء جوهري عن مختار الصحاح
قوله وكلما تعيش عنه اي من الاشيا التي ذكرها في
الكنز وشرحه للعلامة ملا مسكين حيث قال وموت ما لا دم
له فيه اي في الماء الدائم القليل كالبق والذباب والزنبور و
العقرب والسمك والضفدع مطلقا ونحوها مما لا يحرم اكله
من سواكن الماء كالكلب المائي والسرطان لا ينجسه خلافا للشا
فعي في غير السمك واذا مات في غير الماء مثل الضفادع وما
يحرم اكله من سواكن الماء لا يحكم بفساد غير الماء وتنجيسه هو
الاصح وقيل يفسده والضفدع البري والبحري سوا و
قيل البري يفسد لا البحري انتهى واشار الشرح ملا مسكين
بقوله اي ليس له دم سايل الي تصحيح كلام المص والظاهر ليس
مرادا لان هذه الاشيا لها دم فالمنفي هو الدم المقيد با
لسيلان ووجه عدم التنجيس بهذه الاشيا ما ورد من حديث
سعيد بن المسيب قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت

فيه

فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه و
الوضوء منه ولان المنجس لها الدما السايلة على الصحيح
فما لا دم مسفوحا لا ينجس لما مات فيه زيلعي وفي هذا
المقام كلام يطول ذكره يعلم بالرجوع لما علقناه على ملا مسكين
قوله واباحة المشي والاستقا بالدلو انتصارا على
ما ذكره شيرالي انها تفسد بالعمل الكثير في قتل الحية او العقرب
لكن ذكر شمس الايمة السرخسي الاظهر اذ قتلها بعمل
كثير لا تفسد صلاته وهو الاظهر لانه عمل رخص للمصلي فصار
كالمشي والاستقا من البير وما في الفتح من ان التنظير با
الاستقا ممنوع لما مر من انه مفسد بالاتفاق وليس كذلك
لتصريحهم بالخلاف في الاستقا وان كان الفساد هو
المختار كما في الدرر فيحتمل ان السرخسي ممن يقول بان الاستقا
لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحينيذ
فلا يتم المنع هذا محصل ما ظهر لي حين التعليق على ملا مسكين
ثم رايت في الشرنبلالية ما يؤيده حيث قال ان صاحب
البرهان لم يتابع الكمال بل اقتصر على القول بعدم الفساد
وان كان بعمل كثير وهو الاظهر ورايت بخط شيخنا معزيا
لمناهي العلامة الشرنبلالي ان الاستدبار والقبلة لا
يبطلها للضرورة في قتلها انتهى قوله عند سبق
الحدث الي اخره وعند قتل الحية ايضا بناء على ما هو الاظهر
كما ذكرنا قوله واباحة النافلة على الدابة فيستمل

ما اذا كان مسافرا او على الدابة اطلق اباحة النافلة معنى
خارجا الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية
وشمل ما اذا قدر على النزول او لا واختلفوا في حد خارج المصر
والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه
كما في البحر ولم يشترط طهارة الدابة لانها ليست بشرط
على قول الاكثر وهو الاصح كما في الكافي وظاهر المذهب
من غير تفصيل كما في الخلاصة اي بين ان يكون على السرج
او الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فيسقط اعتبارها
وقيد بالنافلة لان الفرض والواجب بانواعه من الوتر والمنذور
وما لزم بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي
تليت على الارض لا يجوز على الدابة من غير عذر لعدم لزوم الحرج
في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه
او ماله او لم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر
على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الا
عذار الطين والمطر اذا كان يجال يغيب وجهه في الطين
اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه ينزل كما في الخلاصة
وفيها حمل رجل امرأته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي
على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على النزول هو في
ه تقليل تقريب واستثنى ملا مسكين سنة الفجر وعبارته
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها لا تجوز قاعدا ولا راكبا
من غير عذر ويجوز المكتوبة بعذر الخ ثم ان لم يقدر على

ايقاف

ايقاف الدابة جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز
لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها
راكبها لا يجزيه الفرض ولا التطوع دون وعبارة منية المفتي
ويوقفها ان قدر والا فتمضي سيرها بتوجه ان قدر والا
فبدونه انتهى ذكر هذا في صلاة المكتوبة على الدابة
بقي ان يقال ما ذكره ملا مسكين من استثناء سنة الفجر
مخالف لما قدمناه عن العلامة الشرنبلالي من تصحيح
ادا سنة الفجر من قعود وهو الموافق لاطلاق المصنف
والمحشي **قوله** خارج المصر بالايماء الى اي جهة توجهت
دابته بلا اشتراط قبلة ابتداء ملا مسكين **قوله** ونبه
في رواية عن ابي يوسف اي وفي المصر في رواية عن ابي يوسف
قال في معراج الدراية عند ابي ح لا يجوز التطوع على الدابة
في المصر وعند محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا باس به
انتهى وفي المجمع وشرحه لابن فرشتة ويجيز ابو يوسف الايماء
في المصر سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرا
لها لما روي انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في
المدينة يومي وقالا لا يجوز لان جوازه على الدابة
خارج المصر ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
وما رواه شاذ انتهى كذا بخط شيخنا **قوله** واباحة
القعود فيها الخ قيد بالقعود لان الاضطجاع من غير عذر
لا يجوز فيه وعبارة ملا مسكين وانما قيد بالنفل لان

الفرض لا يصلي قاعدا لا ابتداء ولا بناء ولا راكبا بلا عذر وكذا النذور
التي وجب قضاؤها وسجدة التلاوة يعني التي تليت على
الارض وصلاة الجنازة الخ واعلم ان عدم جواز النذر على الدابة
قول واحد واما عدم جوازا لانه من قعود فعلى احد قولين اذا لم
يلتزم القيام نصا قال في النهر فلو لم ينص عليه لا يلزمه
في الصحيح كما في المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من
المذهب وقيل يلزمه واختاره في الفتح كذا بخط شيخنا
قوله فلم يعقل ان مس المرأة والذكر الخ خص ابا ح
بهذا لا للاحتراز عن اصحابه بل لانه صاحب المذهب فسقط
اعتراض المحشي عليه بقوله فان اصحابه يقولون بذلك
ايضا قوله ولم يشترط النية الخ اي اذا كانت
الطهارة بالماء المطلق فلو توضأ بنبيذ او مشكوك اشترطت
قوله ولا الدلك عند مالك الدلك شرط قال العلامة
ملا مسكين وهي رواية الامالي عن ابي يوسف ومثله
في البحر عن الفتح ويخالفه ما في النهر حيث قال وعن ابي
يوسف وجوبه قوله ووسع في اعياه فوضحه الخ اعلم
ان الصحيح عن ابي ح انه فوض ذلك الى راي المبتلى به كما
مر دابه فان غلب على ظنه خلوص النجاسة فهو نجس
والا لا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي ح انه لم يقدر في ذلك
شيئا وانما هو مذكور الى غلبة الظن في خلوص النجاسة
من طرف الى طرف لان غلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين

في وجوب العمل وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه وقال
في التنوير والمعتبر اكبر راي المبتلى به فان غلب على ظنه
عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا لا كذا ذكره
الغزي وهو ظاهر في عدم اعتبار التقدير بالعشر في العشر
وفي كافي الحاكم الشهيد كان محمد يوقت بعشر في عشر ثم
رجع الى قول الامام وقال لا اوقت فيه شيئا وفي الدر عن البحر
انه المذهب وان التقدير بالعشر في العشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه لكن في النهر وانت خبير بان اعتبار العشر
في العشر اضبط ولا سيما في حق من لا راي له من العوام فلهذا
افتى به المتاخرون الاعلام واعلم ان ما ذكره الغزي من انه اذا
غلب على ظنه خلوص النجاسة الخ يبتني على القول بتنجس
موضع الوقوع وفيه خلافا ذكره ملا مسكين حيث قال يتنجس
اي موضع الوقوع ان كانت مرئية والا فلا وعند مشايخ
العراق يتنجس فيهما انتهى وفي النصاب الفتوى على انه
لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرا في عشر الا ان يتغير
بجر وهو مستفاد من قول الكنز فهو اي العشر في العشر
كالجاري لكن ذكر الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء
به وان كان جاريا فعلى هذا ما ذكره المص من قوله فهو كالجاري
لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجعله الا كالجاري
فاذا تنجس من الجاري فمن غيره اولى ان يتنجس زيلعي
وفيه العبرة لحال الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى

العكس لا يطهر انتهى وهو صريح في ان ما بركة الفيل اذا كان
الماء متنجسا لا يطهر بالانبساط بعده تتمة يلحق بالجاري
حوض الحمام اذا كان الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخل
فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه
وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل
فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي الدراية يعني بالجواز مطلقا
واعتبره في الخانية ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخله الماء
من جانب وخرج من اخر طهر وان قل الخارج اذا كان الخروج حال
دخول الماء لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يطهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد
من خروج ثلاثة امثال ما فيه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة
زيلعي واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسالة تفيد ان
الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك
لانه يكون في معنى الجاري لكن ايا لو ظن انه لو كان الحوض غير ملان
فلم يخرج منه شيء في اول الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه
لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه عند
امتلائه قبل خروج الماء تنجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة
اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلا ابتداء ماء نجسا
ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى
ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو
ظاهر كذا بخط شيخنا اي امير حاج قوله ولم يشترط
مقارنة النية للتكبير فيجوز الاداء بنية سابقة على التكبير

ويشترط

ويشترط ان لا يقطع فاصل اجنبي وهذا محل الاطلاق فيه واختلفوا
في جواز ادائها بنية متاخرة فجوزه الكرخي والمعتمد خلافه
قوله ولم يتعين شيء من القراءة الخ اي على جهة الفرضية
وقوله حتى الفاتحة فانها ليست بفرض بل واجبة وعبارة الكنز
وشرحه لملا مسكين نصها ولم يتعين شيء من القران للصلاة مطلقا
سواء كان في الجمعة او لا ويكره تعيين سورة للصلاة اذ لا يقرأ
به سوى الفاتحة وقال الشافعي يستحب ان يقرأ
سورة السجدة وسورة الدهر في فجر يوم الجمعة وهذا اذا عين
سورة للصلاة ويلازم عليها فان كان يقرؤها احيانا فلا وقيل
الملازمة انما تكره اذا لم يعتقد بغيرها الجواز اما اذا اعتقد الجواز
بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره انتهى واشار بقوله
سوى الفاتحة الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين
الفاتحة وان اختلفت جهته فيوافق ما في العيني حتى استثنى
الفاتحة معللا بان ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير مو
جه لانها متعينة اجماعا وانما الخلاف في جهة التعيين فعنده
للفرضية وعندنا للوجوب لكن في النهر اعتبار عدم تعيين شيء
شيء اختصاصه في قوله حتى الفاتحة به بحيث لا يصح بغيره
كما في الزيلعي لوجه انتهى وبهذا التقدير يعلم ان الاحسن في قوله
حتى الفاتحة تابع لما ذكره الزيلعي قوله بل يضعه الى
اخره حتى قيل تفسد صلاته اذا قرأ قوله ولم يخص تكبير
الافتتاح بلفظ حتى العبارة ان يقول ولم يخص الافتتاح

بلفظ التكبير كما هو ظاهر وقوله انما جوزنا الظاهر ان يقال وانما
جوزنا اي الافتتاح الخ قوله بكل ما يدل على التعظيم خاصا
كان او مشتركا وخصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والا
صح الاول وبه افتى المرغيناني ومحل الخلاف اذا لم يقرنه
بما يزيل الاشتراك كالرحيم بعباده ثم كما جاز الشروع بكل
ما دل على التعظيم فكذا بالفارسية ولو كان يحسن التكبير
وقول العيني الغزنوي على قول الصاحبين انه لا يصح الشروع
بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظر بل المعتمد فيه
قول الامام ان الشروع كنظايره مما اتفقوا عليه وبهذا يعلم
في الدرر اشارة فانه ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز
اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا هو اليهما فاحفظه
فقد اشتبه على كثير حتى الشرنبلالي والحاصل ان الامام رجع
الى قولهما في القراءة وهما رجعا الى قوله في الشروع قوله
واسقط نظم القران الخ المعتمد انه رجع عن هذا وقال لا يجوز
الا في حالة العذر وهو قولهما والصحيح ان القران اسم للنظم
والمعنى كذا بخط بعض الفضلا عن الغزي وقال البيري
لا خلاف عندنا ان القراءة بالعربية فرضا فريضة اذا تركها مع
القدرة في مقدار ما يجوز به الصلاة تفسد صلاته ثم نقل عن
المصفى ان ابا حنيفة جوز القراءة في الصلاة بالفارسية وباي
لسان سوى الفارسية هو الصحيح ثم قال هذا التصحيح
لا ينافي ما قاله ابو بكر الرازي من انه رجع الى قولهما في القراءه

و

وعليه الاعتماد كذا في الوسط للعيني قوله وروي
رجوعه نقل عليه ان رواية الرجوع مشهورة عنه فلا وجه
لذكره بصيغة التمريض حموي قوله واسقط
فرض الطمانينة الخ نقل عليه ان ما ذكر عن الكل فلا وجه
لاضافة الاسقاط اليه لانه صاحب المذهب الى الامام
وتدقيقا للاضافة اليه بالنسبة الى غيره من المجتهدين
كمالك والشافعي بالنسبة الى اصحابه حموي واقول انما
اضيف الاسقاط اليه لانه صاحب المذهب واصحابه
وان قالوا بقوله فهم تبع له قوله في الركوع والسجود
اقول كون الامام يرى الطمانينة فرضا واسقطه لاجل الفروع
فيه نظر لان الصحيح ان ذلك واجب كذا ذكره البيري
ثم نقل عن ابن امير حاج ان الطحاوي في شرح الاثار نقل اتفاق
علمائنا الثلاث على افتراض الطمانينة في الركوع والسجود
وهل المراد بالفرض الفرض بالمعنى المصطلح عليه وهو الفرض
علما وعملا او الفرض العملي الذي هو الواجب ظاهر كلام
الطحاوي الاول والثاني هو الموافق لاصول المذهب
انتهى قوله واسقط لزوم التفريق
الخ فانصرف ولو لواحد من اي صنف كان يكفي لان
الالجنسية تبطل الجمعية ويشترط ان يكون الصرف تمليكا
لا اباحة در وقال الشافعي لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف
السبعة من كل صنف ثلاثة ملا مسكين قوله وجوز

تأخير النية في الصوم اي الي ما قبل نصف النهار والمراد بنصف
النهار نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الي الضحوة الكبرى
الي اخر ما ذكره منلا مسكين واذا نوى الصوم من النهار ينوي
انه صائم من اوله لا من حين نوى فانه لا يكون صائما شيخنا
عن الحدادي **قوله** وعدم التعيين لصوم رمضان
ان مقتضى التقييد بصوم رمضان ان غيره لا بد له من التعيين
وليس كذلك لتصريح منلا مسكين ان صوم النذر والنفل في
عدم اشتراط التعيين كصوم رمضان ونصه وصح صوم
رمضان والنذر والنفل بمطلق النية بان يقول نويت
ان اصوم غدا ولم يتعرض لفرض وغيره الخ وكذا تجويز تأ
خير النية لا يخص رمضان ولهذا قال في الكنز وشرحه منلا
مسكين وصح صوم رمضان والنذر والنفل للاصحاء ز ح
علي غيرها وهو صوم القضاء والكفارة والنذر الذي هو غير
معين وقد رمز لها في متن الكنز بقوله وما بقي لم يجز الا
بنية معينة مبيتة وتقييد منلا مسكين النذر بغير المعين
فيما يشترط فيه التعيين والتبييت يفيد ان المراد
بالنذر في جانب ما لا يشترط فيه التعيين ولا التبييت هو
النذر المعين **قوله** ولم يجعل للحج الا ركنين الخ يفيد عدم
ركنية السعي وهو كذلك للتصريح بوجوبه هذا على وجوب
السعي في الحج مما لا خلاف فيه واختلفوا في السعي للعمرة
فمنهم من صرح بانه ركن كالعلامة منلا مسكين من باب التمتع

ونصه

ونصه بعد قوله المحرم هو اي التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات
فيطوف لها ويسعى وهما اي الطواف والسعي ركنان وقد
تبع فيما ذكره صاحب التحفة والعتبية حيث قال اركان العمرة
شيئان الطواف والسعي والاحرام شرط ادائها وفي المر
غيناني هو اي السعي ركن فيها انتهى **قوله** وطواف
الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويكره تأخيره عن ايام
النحر ويلزمه دم عند الامام خلافا لهما ويجب ان يكون
تاما ماشيا فلو طاف ناسيا فيه فقط او محمولا او راكبا
وسعى كذلك لزمه دم ثم هل يجزي الحامل عما عليه من
الطواف قيل نعم وبه جزم في الفتح وغيره وقيل لا والخلاف
مقيد بان لا يقصد حمل المحمول واعلم ان مكان الطواف داخل
المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء
السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجزي وعليه ان يعيده لانه
لا يمكنه الطواف ملاصقا بحائط البيت فلا بد من حد فاصل
بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد
لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد
طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول
بينه وبين البيت بجري المحيط وانما كان الطواف موقتا
بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح
بايام موقت بايام النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي
الاشتراك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان

الواو كما في قولك جاءني زيد وعمرو وبيانه ان الله تعالى قال و
يذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة
الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر وا
لله اعلم التسمية على ما نحر بقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة
الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لازم فمن شاء اكل من اضحيته
ومن شاء لم ياكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس
الذي ناله بؤس والبؤس شدة في الفقر يقال بؤس الرجل وا
لتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة والاخذ
من الشعر وكانه الخروج من الاحرام الى الاحلال والعتيق القديم
سمي به اي بالعتيق لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان
وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار كذا عن
غاية البيان قوله ولم يشترط الطهارة له نفي شر
طية الطهارة لا ينافي لزوم الجابر بتركها ولهذا قالوا لو طاف
للركن محدثا في ايامه وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق يلزمه
دم لان طواف الصدر لم ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله
لان اعادة الطواف بسبب الحدث غير واجبة وطواف الصدر
واجب والواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب
الحدث في طواف الزيارة عيني والتقييد بكون طواف الصدر
في اخر ايام التشريق يشير الى انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه
دم لعدم وقوع طواف الزيارة في وقته ولا يتاتى التاخير في طواف

الصدر

الصدر لانه غير موقت الى ما ذكره ملا مسكين ما لو طاف للركن
جنبا في ايامه وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق يلزمه دمان
عنده وعندهما عليه دم ووجهه ان طواف الصدر هنا منتقل
الى طواف الزيارة لغاية هي سقوط البدنة ولتفويته
للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تاركا لطواف
الصدر ومؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب عليه دم
بترك الصدر بالاتفاق ودم عند ابي حنيفة بتاخير طواف الزيارة
عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما حتى لو
كان بمكة ياتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد قوله
ولم يجعل السبعة كلها اركانا بل الاكثر حتى لو ترك اكثره بقي
محرما لان للاكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصلا فيلغى والمنا
سب ان يقول ولم يجعل السبعة ركنا فيكون معنى قوله بل الا
كثر اي الركن هو الاكثر بخلاف قوله ولم يجعل السبعة اركانا
لانه يوهم ان يكون معنى قوله بل الاكثر اي الاكثر منها اركان وليس
كذلك قوله بل الاكثر لو قال بل جعل الاكثر ركنا لكان اولى
دفعا لما بينا من الايهام قوله ولم يوجب العمرة في العمر
ولهذا قال في الكنز وشرحه لملا مسكين انها سنة مؤكدة وصححه
في النهر معللا بان محمدا نص على انها تطوع لكن عارضه الحموي
بقوله نص محمد على التطوع لا ينفي السنة فضلا عن التاكيد
واعلم انه يعكر على قول المص ولم يوجب العمرة الخ ما قيل من انها
واجبة وفي النوازل انه الصحيح قال في التحفة والواجب

والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال اصحابنا انها واجبة
كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة و
هذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما اخرجه الترمذي
وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله اخبرني عن العمرة واجبة
فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك لان الظاهر يعني بالواجب
الفرض نعم هو حجة على من قال انها فرض كفاية كالفضلي من اصحابنا
نهر واعتبار دمن قولهم انها عند الشافعي فريضة انها فرض
فرض عين وهذا بالنسبة لقوله في الجديد والاوفى عنه في القديم
تطوع فان قلت قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر بها و
هو الوجوب وروي عن رجل من بني عامر قال قلت
يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال
احجج عن ابيك واعتمر قلنا ان الاخبار في كونها تطوعا كثيرة
منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد
ظهرت فيها اثار النفل حيث تتادى بنية غيرها كفائت
الحج تحلل بها ولا حجة لكم في الاية لانه سبحانه وتعالى امر
بالاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها
بعده وكذا لا حجة لكم في حديث العامري لانه عليه السلام
امره ان يحج عن ابيه ويعتمر ولم يامره عن نفسه وابيه
لا يجب عليه اجماعا فكذا عن نفسه ولانه بين انه
غير مستطيع ومعلوم انه لا وجوب الا على المستطيع فدل على ان
ذلك امر استحباب زيلعي وما ورد من قوله عليه السلام

العمرة

العمرة فريضة كفريضة الحج فتاويله انها مقدرة باعمال الحج فان قلت
الاصل عدم ارتكاب التاويل قلت انما قلنا بالتاويل وان
كان الاصل في الكلام حمله على ظاهر المتبادر توفيقا بينه وبين
ما قدمناه من قوله عليه السلام العمرة تطوع قوله ومن
ذلك الابراد بالظهر في شدة الحر تعقبه الغزي بان اطلاق
اصحاب المتون المعتبرة والشروح المعتمدة افاد ان لا فرق
في الابراد بالظهر بين ان يصلي بجماعة او لا وسواء كان
في بلاد حارة او لا وشمل الاطلاق ايضا ما اذا المسجد
الحرام لا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد في الظهر مطلقا
ومثله في التنوير فما في السراج الوهاج من انه يستحب
الابراد بثلاثة شروط فيه نظر قال في الجمعة فالظهر
انتهى واطلق الحديث وهو قوله عليه السلام ابردوا
بالظهر وفي الصيف فان شدة الحر من فيح جهنم يشير
الى القول باشتراط شدة الحر ومعنى الابراد بها تاخير
ادائها بان يصليها قبل المثل وفي الخزانة الوقت المكروه
وفي الظهر ان يدخل في حد الاختلاف واذا اخره حتى صار
ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف حموي ولا
ينافيه ما نقله هو عن تحفة المرشد من ان الاختلاف وقتا
فيها الجدار يسكن الحر قال وفي الكلام اشارة الى استحباب
تعجيل ظهر الربيع والخريف انتهى وما في البحر من انه
ينبغي الحاق الخريف بالصيف وجرى عليه الشرنبلالي

على الدرر مخالف للمصرح به في مجمع الروايات على ما ذكره الشرنبلالي
في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذلك
في الربيع والخريف يجعل لها اثني عشر في البحرين قوله ينبغي ان
لا يعول عليه لكونه بحثا مخالفا للمنقول قوله في الزمانين اي
الصيف والشتاء قوله وترك الجماعة للمطر وكذا الريح
في الليلة المظلمة لا بالنهار والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة
في الاصح والخوف من غريم او ظالم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف
او شيخا عاجزا واختلفوا في تكرار الفقه وجعله عذرا لتقييدها اذا
لم يواظب على الترك نهر وظاهره ان تكرار اللغة ليس بعذر
اتفاقا وظاهر الدر ان غير الفقه كاللغة من الاعذار المجوزة لترك
الجماعة العمى اتفاقا والخلاف انما هو في الجمعة لا الجماعة كما في الدراية
فقول الزيلعي والاعمى عنده الحج غير مسلم هذا محصل ما اعترض
به في الفتح على الزيلعي وحمل في النهر ما في الدراية على ما اذا لم
يجد قائدا بدليل ما في البدائع حيث قال واما الاعمى فاجمعوا
انه اذا لم يجد قائدا لا يجب عليه وان وجد قائدا فكذلك عند ابي
ح وعندهما يجب انتهى فكلام الزيلعي متجه ولجواز ترك
الجماعة اعذار قد ذكرناها في حاشية ملا مسكين واعلم ان
الجماعة سنة مؤكدة اي شبيه الواجب في القوة وقال بعض
الناس فريضة وقيل فرض كفاية وعليه اكثر اصحاب
الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل
فرض عين وبه قال احمد وداوود والحلف وابن خزيمة وبعض اصحاب

الشافعي

الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل احد من اصحابنا انها
فرض عين وبه صرح القهستاني ويخالفه ما في الشرنبلالية عن الغنية
والقائل بذلك لا يشترطها للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح
ابن وهبان على شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعناية من تفريع عدم
صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين وتمام الكلام يطلب
مما علقناه على ملا مسكين قوله والجمعة بالاعذار المعروفة
اي ومن ذلك ترك الجمعة الخ معطوف على قوله ومن ذلك الايراد
بالظهر قوله وكذا اسقط ابواب الجمعة عن الاعمى والحج
نقل عن الغزي عن ابن وهبان عدم وجوب الجمعة والجماعة على
الاعمى وكذا المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد والرجل
من خلاف والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ العاجز
قال وفي البدائع لا تجب على الاعمى مطلقا وعندهما تجب اذا
وجد قائدا او حاملا الخ والتقييد بقوله من خلاف ليعلم الحكم
وهو عدم الوجوب بالطريق الاولى اذا كان مقطوع اليد والرجل
من جانب واحد قوله وان وجد قائدا لان القادر بقدرة
الغير لا يعد قادرا عنده ح وهذا يقتضي الوجوب عليه
عندهما اذا كان مستطيعا بان قدر على الزاد والراحلة ووجد
من يقوده قوله دفعا للمشقة يفهم منه وجوب الجمعة
والجماعة على الاعمى اذا كان في المسجد بحيث انه لا يحتاج
الى المشي بان كان على طهارة لان مفهوم المصنف حجة
بخلاف الادلة كما هو مصرح به ثم رايت بخط شيخنا معزيا

لانفع الوسايل مانصه مفهوم التصنيف حجة بخلاف قال وانما المفهوم
حجة عندنا في الرواية دون النصوص لان المفهوم فيها ليس
بمقصود بخلاف كلام الاصحاب فانه فيه مقصود الخ قوله
وعدم وجوب قضا الصلاة علي الحايض الخ مع ايهام بذلك وان
لم يخالفه غيره فيه لكونه صاحب المذهب كما سبق في نظا
يره فاعترض المحشي عليه بقوله لا يخفي ان عدم وجوب
القضا عليها لا يختص بالامام اذ لم يقل احد بوجوب الصلاة عليها
انتهي ساقط اذ هي المصدر ان تخصيص الشي بالذكر لا ينفي
الحكم عما عداه نعم ان يقال ماذكره المحشي في قوله لا يخفي ان
عدم وجوب القضا عليها لا يختص بالامام علي ينبني علي انه
معطوف علي قوله وكذا اسقط ابواح الخ ولا يخفي ان عطفه عليه
لا يصلح لما يلزم من كون المعني حينيذ واسقط عدم وجوب القضا
الخ ولا يخفي فساده فيتعين عطفه علي كما ما سبق من قوله
ومن ذلك الابراد بالظهر فظهر ان كلام المحشي ساقط من اصله
قوله وسقوط القضاعن المغمي عليه قول والجنون
لا لاغما علي الصحيح قيد بالمغمي عليه لان النايم لا يسقط عنه
القضا مطلقا اطلق في سقوط القضا عن المغمي عليه فعم ما
لو كان يفيق ام لا كان يحكم لافاقته وقت معلوم اولا وليس
كذلك متي لو كان لافاقته وقت معلوم بان كان يخف عنه مثلا
عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمي عليه فتعتبر
هذه الافاقة ويبطل ماقبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم

وليلة

وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لا تعتبر هذه الافاقة
ثم ان كان بسبب الكح الاغما الفزع من سبع او الخوف من عدو
فعدم وجوب القضا اذا امتد مجمع عليه بخلاف ما اذا كان
عليه بسبب سماع او الدوا حيث يجب القضا عند الامام
ملا فادها هنا محصل مانقله بعض الفضلا عن الغزي قوله
اذا زاد علي يوم وليلة عبارة الكنز وشرحه ملامسكين نصها
ومن اغمي عليه او جن خمس صلوات او دونها قضي ولو اكثر من
الخمس لا يقضي مطلقا سوا كان بالساعات او بالاوقات
عندهما وعند محمد ان كثر بالاوقات بان تفوته السادسة
ايضا لا يقضي وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي عليه وجن
قبل الزوال ودام الي ما بعد الزوال من اليوم الثاني وافاق
قبل دخول وقت العصر لم يقضي عندهما لانه من حيث
الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي مالم يمتد
الي وقت العصر حتي تصير الصلوات ستا انتهي والاصح مذهب
محمد كما في الزيلعي معللا بان الكثرة بالدخول في حد التكرار
تتمة انما سقط عنه القضا فيما اذا طالت المدة لا اذا قصرت
لانه اذا قصرت المدة لا يحرج في القضا فيجب كالنايم واذا
طالت يحرج فيسقط كالحايض ولان الاثر ورد كذلك فان
عليا اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن عمر اغمي عليه
اكثر من يوم وليلة فلم يقض قوله وعن المريض العاجز
عن الايما معطوف علي قوله عن المغمي عليه جموي قوله

علي الصحيح نقل عن بعض الافاضل عن الغزي ان ما ذكره المص
احد تصاحيح ثلاثة والاولي اعتماده التفصيل وهو انه ان كان
اكثر من ست صلوات لا يجب القضا والا يجب وهو
الصحيح كما في اكثر الكتب المعتمدة في المذهب وتعتبر الكثرة
من حيث الصلوات عند محمد وهو رواية عن الامام وعند ابي
يوسف من حيث الساعات والثمرة تظهر فيما قدمناه وذكر
العلامة ملا مسكين ان في قوله الكثر والاداء وان لم يستطع
الايما براسه اخرت اشارة الي انه لا يسقط وان كان العجز
اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قيل الاصح ان عجزه ان
زاد علي يوم وليلة لا يلزمه القضا وان كان دون ذلك يلزمه
انتهي واختلف الترجيح فصاحب الهداية صحح وجوب القضا
حيث كان مفيقا فان زاد يوم علي يوم وليلة لانه يفهم مضمون
الخطاب بخلاف المغمي عليه وغيره اي غير صاحب الهداية
الشيخ الاسلام وقاضي خان صحح عدم لزوم القضا
ان زاد علي يوم وليلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه
الفتوي وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب الخ ما ذكره في البحر والحاصل ان المسالة
مربعة ان زاد علي يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضا اجماعا
او نقصت وهو يعقل قضي اجماعا يعني اذا صح او كانت
يعقل مع الزيادة او لا يعقل مع النقصان فعلي الخلاف
نهر عن السراج وقوله يعني اذا صح فان لم يصح يلزمه الوصية

تتمة

تتمة زال عقله بالخمر يلزمه القضا وان طالت المدة لانه حصل بما
هو معصية فلا يوجب التخفيف وهذا يعم طلاقه قوله
وجوزوا صلاة الفرض في السفينة الخ وفي بعض النسخ وجوز
اعلم ان مسالة الصلاة في السفينة فيها تفصيل وهو ان السفينة
اما سايرة او مربوطة والمربوطة اما علي الشط او في اللجة والمربوطة
في اللجة اما شديدة الاضطراب او لا فالسايرة والمربوطة في اللجة
شديدة الاضطراب تجوز صلاة الفرض فيها قاعدا من غير عذر
عند الامام مع الاساءة وقالا لا يجوز الا عن عذر لان القيام من الا
ركان لا يسقط الا بعذر وله ان دوران الراس فيها بالقيام غالب
والغالب كالمحقق واما المربوطة بالشط وهي مستقرة غير مضطربة
فقيل علي الخلاف ايضا والصحيح عدم الجواز اتفاقا واما غير المستقرة
فلا تصح الصلاة فيها اصلا حموي تتمة المصلي في السفينة يلزمه
التوجه الي القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت به السفينة
ملا مسكين بقي ان يقال ما سبق عن قول الحموي واما المربوطة
بالشط وهي مستقرة الي ان قال والصحيح عدم الجواز اتفاقا
اي عدم جواز الصلاة قاعدا يدل عليه قول العلامة ملا مسكين
والخلاف في غير المربوطة حتي لو كانت مربوطة اي علي الشط
لم تجز الصلاة قاعدا اجماعا الخ فظاهره ما في الهداية وغيرها كما في
النهر وصرح في الايضاح بمنعه اذا لم تكن مستقرة حيث امكنه
الخروج الحاقا لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شارحي في رسالة
له وما قاله في الايضاح لم اقف علي تصحيحه لاحد بل هو ضعيف

والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره في
المحيط والبدائع وكذا الحموي حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة
مع امكان الخروج منها فاجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون
قوله يسير ا يتعلق بجميع ما قبله من قوله وكان الصوم
في السنة شهر الخ فانشاد بعود يسير الخ انه معطوف على ما
سبق من قوله ومن ذلك اي ومن التيسير الابراد بالظهر قوله
بقدرة ميسرة الخ اي بالقدرة الموجبة لتيسير الادا على العبد
وصورة المسالة اذا هلك النصاب بعد التمكن من ادا الزكاه
ولم يود سقط عنه الزكاة عندنا لعدم بقا القدرة الميسرة التي
هي وصف النما لانها كانت ممكنة بدونه فشرط النما ليكون
المودي جزا من المال النامي والواجب اذا وجب بصفة اليسر
لا يبقى عند انتفايها والا لانقلب اليسر عسرا وقال الامام
الشافعي رضي الله عنه لا تسقط لتقرر الوجوب
عليه بالتمكن من الادا بان وجد فقيرا في الاموال الباطنة
والساعي في الاموال الظاهرة وانما قيد المص بالهلاك
لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكاة اتفاقا لانه
بالتعدي خرج من ان يكون محلا للنظر فجعلت القدرة الميسرة
باقية تقديرا زجرا ونظرا للفقرا وقيدها بالتمكن من الادا
لانه اذا لم يتمكن تسقط عنه الزكاة اتفاقا ولانه بالتعدي
خرج من ان يكون محلا للنظر فجعلت الصدقة بالاتفاق وكذا
العشر يبطل بهلاك الخارج لان الشارع اوجبه بصفة

اليسير

اليسر الافري انه لم يوجب كل الخارج وكذا يبطل الخراج لان
وجوبه يتعلق بنما الارض تقديرا حتى لو امتنع عمادها بان
كانت سبخة او زرعها ولم ينبت ثم يجب شيي والتمكن
من الزراعة يكفي لوجوب الخراج فلا يجعل تعمر عذرا في ابطال
حق المراه بخلاف ما اذا اصطلم الزرع افة قبل الحصاد حيث
يسقط الخراج لانه لم يقصر حتى لو بقي بعد الاصطلام مدة
يمكن استغلال الارض قبل فراغ السنة لا يسقط الخراج واما
بعد الحصاد فلا يسقط قال في منح الغفار هلك الخارج بعد الحصاد
لا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح عزمي
بتصرف قوله والكل الولي والوصي الخ اراد بالولي الاب
والجد لان لابيهما ولاية التصرف المتصرف في المال
بدون توقف على النصب وبالوصي ما عداهما مما يشترط
لثبوت ولاية التصرف له وجود النصب اما من الميت او من
القاضي ان لم يوجد من الميت نصب او وجد وظهر به ما
يوجب عزله قوله اذا لم يفعل اجنبي يعني عبد الغني
حموي قوله وباباحة التحلل من الحج بالاحصار والفوات
يعني يباح التحلل من الحج بسبب الاحصار بسوق الهدي وبسبب
الفوات بالعمرة هذا هو المراد والعبارة لا تفيده حموي وفي
الكنز مع شرحه لملا مسكين لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث
شاة تذبح عنه فيتحلل بعد الذبح ولا حلق عليه ولا تقصير
اذا ذبح عنه في الحرام وهو قول ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف

عليه ان يحلق وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد ما يذبح
بقي محرما الخ وقوله لا شيء عليه اي لا جزاء عليه فلا ينافي انه اثم
وقوله فيحل بعد الذبح اي يتحلل بفعل شيء من محظورات
الاحرام وقوله لا حلق عليه مقيد بما اذا احصر في الحل اما اذا
احصر في الحرم فالحلق واجب وباقي الكلام في هذا المقام يطلب
مما علقناه على ملا مسكين قوله وأباحه ابو يوسف رعي
حشيش الحرم كذا ما جف اي يبس من شجر الحرم لا الذي
يحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة
الثابتة بسبب الحرم فيما يكون ناميا زيلعي قوله
ولبس الحرير للحكة الخ او للقمل وقوله للقتال مقيد
بما اذا كان يحصل به اتقاء العدو في الحرب فلو كان رقيقا
لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في
الجوهرة وظاهر الهداية يفيد عن ذلك حيث علل المسألة
بان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو
لبريقه كذا في الشرنبلالية وهذا اي جواز لبس الخالص
في الحرب مذهب الصاحبين استدلالا بما ورد من انه
عليه السلام رخص لبس الحرير والديباج في الحرب وللا
مام اطلاق النصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير والضرورة
اندفعت بالمخلوط الذي لحمته حرير فلا حاجة الى الخالص
منه فعلم ان ما ذكره المحشي من عدم جواز لبس الحرير الخالص
في الحرب غير متفق عليه بل هو بالنسبة لمذهب الامام قال وقد

ذكر

ذكر الزيلعي في كتاب الحظر انه عليه السلام رخص عبد الرحمن بن عوف
والزبير في ذلك انتهى يعني فلا يجوز لبس الحرير الخالص بغير
ها وبه قال عمت الاطلاق اي اطلاق المنع من لبس الحرير الخالص
بالنسبة للرجال ما لو كان بحائل بينه وبين البدن على المذهب
الصحيح وعن الامام لا يحرم الا اذا مس الجلد قال في القنية
وهي رخصة عظيمة عمت به البلوى در قوله والانموذج اي
وبدونه الانموذج والانموذج شيء قليل يستصحبه السمسار
معه ككف او وقية او اوقيتين من البر مثلا ليطلع عليه مريد
الشرا ويسمى في العرف بالعينة قوله ومشروعيته
خيارا لشرط الخ اي وكان الشرط بعد العقد ومقارنا له حتى
لو كان قبله بان قال جعلتك بالخيار في البيع الذي نعقده
ثم عقد بعده لم يكن له خيار كذا بخط شيخنا معزيا للتاتارخانية
قوله وخيار نقد الثمن بان يقول المشتري ان لم انقد
الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا حموي والمناسب ذكر
الشرط المذكور من جانب البائع كما في الكنز وشرحه للعلامة
ملا مسكين ونصه لو باع عبدا على انه ان لم ينقد المشتري الثمن
الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما صح البيع عندنا استحسانا
خلافا لزفر ولو باع على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة او اكثر
لا يصح البيع عندهما وعند محمد يجوز وان نقد في الثلاث
صح عند الثلاثة الخ اما وجه الصحة عند محمد فظاهر وكذا
عندهما لزوال المفسد واعلم ان ظاهر قوله فلا بيع يفيد

انه لو كان ثم كيف عقد ينعقد في الثلاثة نفذ عتقه ينفسخ
قال في الخانية والصحيح انه يفسد ولا ينفسخ حتى لو اعتقه
بعد الثلاثة نفذ عتقه ان كان في يده من زهر **قوله** ومن هنا
التقبيل بيع الامانة المسمى ببيع الوفا صورة بيع الوفا ٢
ان يبيعه العين بالف على انه اذا رد عليه الثمن رد عليه العين
ثم ان ذكر الفسخ فيه قبله او زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا ولو
بعده على وجه الميعاد جاز ولزم الوفا به لان المواعيد قد تكون
لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح كما في الكافي والخانية و
لو استاجره بايعه لا يلزمه الاجرة لانه رهن حكما وفي فتاوى
ابن الحلبي اذا صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع
وفا فهي صحيحة والاجرة لازمة مدة التواجر انتهى وعليه
فلو مضت المدة وبقي في يده افتى علامة الروم بلزوم اجر
المثل وفي البزازية ولو باعه المشتري فللبايع او ورثته
حق استرداده الى ما ذكره في الدر المختار وقوله ان
ذكر الفسخ فيه اي ان ذكر شرط الفسخ في تلك العقد
كان فاسدا يخالف ما نقله السيد الحموي عن جواهر الفتاوى
حيث قال صورته ان يقول بعته منك على ان تبيعه مني
حيث جئت بالثمن وعزي للتجنيس صورته ان يقول بعت منك
هذا العين بدين لك علي الى ان قضيت الدين فهو لي او يقول
البايع بعت منك هذا بكذا على اني ان دفعت لك الثمن تدفع
العين لي وجه المخالفة ان كلام عبارة البحر وجواهر الفتاوى

صح

صح في كون الشرط ذكر في صلب العقد والظاهر ان في مسالة
خلافا وان الامام الاعظم يقول بفساده اذا ذكر في صلب العقد
خلافا لهما يشير الى هذا ما ذكره في الدر المختار معزيا للظهيرية
ونصه لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد عند ابي ح
الخ فمفهوم قوله عند ابي حنيفة انه عندهما لا يلتحق فالمفروض
عدم الالتحاق لحاق عندهما قالا انه لا يفسد بذكره في صلب
العقد اذا ذكر الشرط فيه قياسا للنهي عن بيع وشرط غير ان
الصاحبين استحسنا وقالا بعدم فساده كمفهوم عدم ٢
الحاق الشرط بالعقد اذا ذكر بعده عندهما ولا فرق
بالنسبة لمذهب الامام لكون الشرط المتاخر عن العقد يلتحق
به عنده فلهذا اخذ بالقياس وقال ان ذكر الشرط في العقد
يفسده ثم رايت في حاشية الغزي معزيا للفتاوى والدرر
صاحب تنوير الابصار التصريح بطبق ما ذكره في الدر المختار
من ان ذكر الشرط في صلب العقد يفسد والحاصل ان
في بيع الوفا تسعة اقوال منها قول جامع لبعض المحققين
وهو انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ
وصحيح في بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع وهو
رهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من اخر
ولا رهنه قال المص في البحر بعد نقله وينبغي ان لا يعدل
في الافتا عن القول الجامع انتهى وقال في الشرنبلالية
وهو يفيد ان ورثة البايع يقومون مقامه كورثة المشتري

نظر الجانبين انتهى واقره في الدر لكن تعقبه شيخنا
بما ذكره احمد بن يونس في فتاواه من انه اذا مات البائع ينقطع
حكم الشرط بموته لانه بيع فيه اقالة وشرطها بقا المتعاقدين
ولانه بمنزلة خيار الشرط وهو لا يورث انتهى واعلم ان
ما في الدرر عن مجموع النوازل يوهم عدم لزوم الوفا بالوعد
وانه بيع من كل وجه وليس كذلك ولهذا قيد شيخنا اطلاق
قوله وذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان
على صحته بيعا بقوله اي مفيدا لبعض احكامه وهو الانتفاع
به دون البعض لحاجة الناس وتعاملهم قال صاحب النهاية
وعليه الفتوى الخ ثم رايت التقييد الذي نقله شيخنا
عن النهاية مصرحا به في جامع الفتاوى ايضا ونصه ملخصا
اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جوازه بالنسبة
لبعض الاحكام وهو الانتفاع به لحاجة الناس اليه ولتعا
ملهم الخ فاستفيد من كلام صاحب النهاية ان ما ذكره في
في الدرر عن مجموع النوازل ليس على اطلاقه وكذا يستفاد
هذا ايضا من عبارة الفصول على ما نقل عنه في جامع الفتاوى
ونصه ان لم يكن الشرط في العقد يجعله بيعا في حق المشتري
حتى يشفع بالمبيع كساير املاكه ورهنا في حق البائع حتى
لم يجز بيع المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بايعه
لان هذا المبيع مركب منهما كالهبة بشرط العوض وكثير من
الاحكام له حكمان لحاجة الناس حذرا عن الربا الخ واستشهد
ايضا

ايضا ان بيع الوفا لا شفعة فيه وبه صرح القهستاني في مزايا لما
فيه فان قلنا بان حق البائع لم ينقطع اصلا واعلم ان
ما في النهاية يحمل على ما ذكره في الفصول من التقييد بعدم ذكر
الشرط في العقد لما علم من ان ذكره في العقد يفسده اذا علمت
هذا ذكر ان ما ذكره في الدرر على وجه التعليل لما ذكره في مجموع
النوازل بقوله لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط
فيه اي من غير ذكر الشرط في صلب العقد وليس المراد عدم
ذكر الشرط اصلا تتمة اختلف المتبايعان فادعى المشتري
انه اشترى باتا والبائع ادعى بيع الوفا كان القول للبائع
لان المشتري يدعي زوال عينه بالبتات والبائع ينكر حموي
عن الفصول والاولى في التعليل ان يقال لان المشتري يدعي
يدعي انقطاع حق البائع من كل وجه الخ بقي ان يقال اذا
كان المبيع امة بنا على القول بان بيع الوفا يجري في العقود
لا يحل لكل واحد من البائع والمشتري وطوها لتعلق حق
كل واحد منهما بها فكانت في معنى المشتركة وحل الوطي يستدعي
ملكا من كل وجه وكذا اذا اشتراها فاسدا وقبضها باذن البائع
تثبت احكام الملك كلها الا انه لا يحل وطوها وبالوطي يضمن
عقرها وكذا لا يحل الاكل ولا اللبس ولا شفعة
للمشفيع يعني الا اذا اسقط حق الفسخ كما يأتي في محله
والمراد بالانزال فيها منفعة الاسكان بنا على ما نقل
عن بعض الافاضل حيث ضبطه بكسر الهمزة فهو على

عند مصدو والحامل له علي هذا المخالفة علي ما هو الاصل في العطف
من كونه للمغايرة فيكون عطف منافع المبيع علي الانزال من عطف
العام علي الخاص ولا شك في تحقق المغايرة بينهما خصوصا علي
ما نقل عن سعدي شلبي من ان العام اذا قوبل بالخاص نراد به
ما عدا الخاص والاولي اد يكون بفتح الهمزة فيكون جمع نزل دفعا
لما في كسر الهمزة من ايهام ما لا يصح الادة وغاية ما يلزم علي فتح
الهمزة ان يكون العطف من قبيل عطف البيان ولا مانع منه قالوا
مني وانا الي الان لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل من الكل و
بين عطف البيان بل لا ارى عطف البيان الا بدل الكل وما
قالوا في الفرق بينهما البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه
بخلاف عطف البيان اي فان المقصود بالنسبة هو البيان و
البيان فرع المبين فيكون المقصود هو الاول فالجواب انا لا نسلم
ان المقصود في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال الا بدل
الغلط وقال بعض المحققين في جوابه الظاهر انهم لم يريدوا انه
مقصود بالنسبة اصلا بل ارادوا انه ليس هو مقصودا اصليا
والحاصل ان مثل قولك جاني اخوك زيد ان قصدت منه الاسناد
الي الاول وجئت بالثاني تتمة ولوصلة فالثاني عطف
بيان وان قصدت به الاسناد الي الثاني وجئت بالاول
توطية لمبالغة في الاسناد فالثاني بدل ومع يكون التوضيح
الحاصل به مقصودا تبعا والمقصود اصالة هو الاسناد بعد
توطية فالفرق ظاهر ملا جامي قوله افتي المتاخرون.

صوابه

صوابه بعض المتاخرين كالاستاذ ابي علي النسفي والي اليسر
والي بكر وغيرهم من مشايخنا كانوا لا يفتون بالرد علي كل حال
بزي قوله اما مطلقا الخ فنقل البزي عن مختصر الظهيرية
بعد ان ذكرات في المسالة روايتين ما نصه والذي اختاره ابو
اليسر وغيره انه لا يحكم بالرد الا اذا وجد الغرور وهو الصحيح
قال وتردد المؤلف تبعا في محله الا ان يقال انه من باب حكاية
الخلاف الخ اي اشار بقوله اما مطلقا الي قول من يقول يفتي بالرد
بمجرد ظهور الغبن الفاحش سواء وجد غرور او لا وبقوله او اذا كان
فيه غرور الي قول من يقول لا يفتي بالرد الا اذا وجد غرور بان غير
المشتري البايع او بالعكس او وجد الغرور من الدلالة ومعني
التغرير ان يقول المشتري للبايع قيمته كذا فباعه منه بنا
علي قوله ثم ظهر بخلافه فله الرد بحكم انه غره واذا لم يقل ذلك
فلا واختلف الترجيح فالصدر الشهيد افتي بالتفصيل وصاحب
التنوير ذكر انه لا رد بغبن فاحش في ظاهر الرواية واذا ثبت
خيار الرد بالغبن الفاحش مع التغرير للبايع او المشتري فمات
من له ذلك هل ينتقل لوارثه ويملك الرد به كما في خيار العيب
قال بعض الفضلا لم اره وسئل عنه الغزي تلميذ المصنف فاجاب
بقوله ظاهر المذهب عدم الرد بالغبن الفاحش وانما افتى
بعض المتاخرين بالرد للمشتري اذا حصل التغرير من البايع
وعكسه وغايته ثبوت الخيار في الرد واما كونه كخيار العيب فلا
فليكن كخيار الرواية والشرط لانه ليس الا مشيئة وارادة فلا

يتصور انتقاله في الوارث وقد افتى بذلك المقدسي حموي
بتصرف لكن في الدر المختار اخر باب التولية والمرابحة استدرك
على ما افتى به المقدسي من انه لا يورث فقال لكن ذكر المص اي مص
التنوير في شرح منظومة الفقه ما يخالفه ومال اليه انه يورث
كخيار العيب وايده بما ذكره المص قبيل التاسعة من ان الوارث
يرد بالعيب ويصير مغرورا بخلاف الوصي قال وقدمنا عن الخانية
انه متى عاين ما يعرف بالعيان انتفى الغرور انتهى والحد الفاصل
في الغبن بين اليسير والفاحش ما ذكره المحشي معزيا لمنح الغفار
ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا ففاحش بقي
ان يقال قول الغزي ظاهر المذهب في الغبن الفاحش
عدم الرد يعارضه ما في البحر عن فوائد الفتاوى من ان المذهب
الرد الا ان يفرق بين المذهب وظاهر المذهب قوله
وحمه على المشتري فيه قصور لما ذكره المحشي ان المشتري مثلا كما
يكون مغبونا فكذا البائع ولا يخفى ان تعبيره بمغبونا دون مغرورا
اما يتجه على القول الاول من الاقوال الثلاثة التي حداها في التنوير
وهو الافتا بالرد اذا كان مغبونا سواء وجد غرورا او لا وعبارته
في الدر المختار تفيد ترجيح كل من الاقوال الثلاثة وذكر
في التنوير وشرحه ان تصرفه في بعض المبيع قبل علمه بالغبن
غير مانع منه فيرد مثل ما اتلفه ويرجع بكل الثمن على الصواب
قال فليحفظ ومما تم ان قوله فسهل الامر باباحة
الانتفاع بملك الغير الى قوله والقرض قال بعض الفضلا في قوله

والقرض

والقرض نظر لانه لا ينتفع بالقرض وهو على ملك الغير الذي هو
المقترض بل يملكه المستقرض وينتفع به وهو على ملكه فقد صرحوا
بان القرض وضع لتمليك العين فان اراد المص ان ملك الغير يبيح
تمليكه فلا خصوصية للقرض فالبيع والهبة كذلك فما وجه تخصيص
القرض بالذكر حموي واجاب بعض الفضلا بقوله الا انه
معنى العارية بواسطة الرد بخلاف البيع والهبة قوله
وجعل اعيانا فع اجرة عند اتحاد الجنس لان الاجارة اجيزت
بخلاف البيع والهبة على خلاف القياس للحاجة ولا حاجة
الى استيجار المنفعة بجنسها لانه استغنى بما عنده فبقي
على الاصل فلا يجوز بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة
ثم لو استوفى احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه اجر
المثل في ظاهر الرواية كذا بخط شيخنا عن التبيين قوله
وقلنا الاجارة على منفعة غير مقصودة من العين لا تجوز كما اذا استا
جر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها او دابة ليربطها في
ليظن الناس انها له او يحفظها او ليجعلها جنيبة بين يديه لا يجوز
لانها منفعة غير مقصودة من العين حموي فرع قال الولوالجي
استاجر مدحيا ليرعى غنمه فهي فاسدة لان المعقود عليه
في الاجارة المنفعة لا العين وهنا المستوفى هو العين انتهى
كذا بخط بعض الفضلا قوله ومن التحقيق جواز العقود
الجائزة اي جواز غير لازم بقرينة ما ذكروه من التمثيل كبيع
الوفا كالبياعات الموقوفة قوله ولزوم اللازمة اي

ومن التخفيف لزوم اللازمة حموي ومعنى التخفيف في لزوم
قول اللازمة يظهر فيما اذا اراد احد العاقدين الفسخ فانه
يمنع حيث لم يرض العاقد الاخر برعاية لحقه فالتخفيف
بالنسبة لعدم جبره قوله وصاحب وظيفة مقتضى
الاطلاق انه ينعزل ولو بدون جنحة فيوافق ما صرح
به المص في موضع اخر حيث ذكر ان الناظر اذا عزل انعزل وان
لم يكن بجنحة لكن تعقبه الشيخ شاهين بما في جامع الفصو
لين من انه بدون جنحة لا ينعزل ولو كان منصوب القاضي
وهذا هو الذي ينبغي اعتماده لان الوظائف حقوق محترمة
كما في كتاب الخراج لابي يوسف ومثله في فتاوى الشيخ خير الدين
حيث صرح بانه بدون جنحة لا ينعزل وان ورد خط شريف
بعزله قوله وللسيد اي واباحة النظر للسيد لعدم
كون وجه القنة عورة اقول لا خصوصية للقنة فان
وجه الحرة ايضا ليس بعورة ولا خصوصية للسيد ايضا اللهم
الا ان يراد بالسيد من يشتري الامة فانه يباح له النظر اليها وان
لم يامن الشهوة او اطلق عليه سيدا باعتبار مجاز الاول حموي
قوله ومن ثم قلنا اي من هذا اي من اجل انهم توسعوا في
في النكاح دون الاول البيع قلنا الامر ايجاب في النكاح بخلاف
البيع حموي عن الخانية ونقل الغزي عن الخانية ما نصه ولفظه
الامر في النكاح ايجاب الى ان قال وكذا في الخلاصة وذهب صاحب
الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل قال فقد

علمت

علمت الخلاف في المسالة والذي في مختصر اي التنوير
انه توكيل واعلم ان العلامة ملا خسرو اعتمده واعترض على
صاحب الكنز وقال انه خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية
اقول بل غفل الفاضل المعترض رحمه الله ولم يتنبه للقول الاخر
القايل بان الامر ايجاب والفرق بين المعترض النكاح والبيع
ان قوله زوجني توكيل وقوله زوجتك قائم مقام الطرفين
بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين
بخلاف البيع هذا قلت ومما يؤيد القول بانه توكيل ما لو
قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فا
نه لا ينعقد ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا
بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير من مسايل
الظهيرية وغيرها يدل على هذا فان قلت لو كان الامر
توكيلا لما اقتصر بالمجلس قلت هو توكيل ضمني فلا ينافيه
اقتصاره على المجلس كذا ذكره الغزي وظاهره ترجيح كونه
توكيلا وعلى القول بانه ايجاب ورجحه في البحر يكون تمام
العقد قايما بالموجب والقابل واما على انه توكيل فالواحد
في النكاح يتولى طرفي العقد فيكون تمام العقد قايما
بالمجيب واعلم ان ههنا ثمانية مواطن يكون الامر ايجابا في
بعض دون بعض منها البيع والاقالة لا يكون الامر
فيها ايجابا والنكاح والخلع هو فيها ايجاب وهذه اربعة والخامس
لو قال لعبده اشتر نفسك مني بكذا فقال فعلت

عتق السادس لو قال هب لي هذا العبد فقال وهبت
منك تحت السابع قال لصاحب دين ابرئني فقال ابرأتك
يتم الثامن قال اكفلني بنفس فلان لفلان فقال كفلت
يتم فان كان غائبا فقدم واجاز كفالته جاز الخ ما ذكره
الغزي واعلم ان الفاظ التي ينعقد بها النكاح نوعان
صريح وكناية فالصريح لفظ النكاح والتزويج وما عداهما
مما يفيد ملك العين في الحال كناية كذا في المبسوط وغيره ومن
ثم اورد كيف صح بهذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكناية
لا بد فيها من النية والاطلاع للشهود عليها واجيب بانها ليست
بشرط مع ذكر المهر قال السرخسي ولان كلامنا فيما اذا صرح به و لم
يبق احتمال نهر وان لم يذكر المهر فلا بد من النية والاطلاع
ابن قز نسبه كذا بخط شيخنا قوله ولم يخصه بلفظ النكاح
والتزويج اعلم ان النكاح ينسب للمتزوج والتزويج الى الولي
او المرأة والنكاح يتعدى الى مفعول واحد والتزويج الى
مفعولين يقال نكح الرجل امرأة وزوجه اياها واما قولهم زوجت
منه امراة فليس من كلام العرب حموي عن البرجندي قوله
ينعقد بما يفيد ملك العين للحال ينعقد بلفظ الهبة عزمي
لكن بلفظ الهبة بشرط طلب الرجل منها النكاح حتى لو طلب
منها التمكين من الوطي فقالت وهبت نفسي وقبل لا يكون
نكاحا قنية وفي كشف البزدوي يشترط النية في لفظ
الهبة الخ ما علقناه على ملا مسكين وكذا ينعقد بلفظ

العطية

العطية والصدقة والملك والتمليك والجعل والبيع والشرا
على الاصح واما بلفظ السلم فان جعلت المرأة راس مال
السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف
قيل لا ينعقد لان السلم فيا في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد
لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى
لو اتصل به القبض افاد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس
كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازية ورجحه في فتح القدير
وهو مقتضى ما في المتون وفي انعقاده بالقرض خلاف
قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد
والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينعقد به لانه يثبت
به ملك العين في الجملة وينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية
التي في المتون وكذا في انعقاده بلفظ العرض قولان مرجحان ففي
الصيرفية صح انعقاده بلفظ العرض ورجح الكشف وغيره
عدمه الخ ما ذكرناه في حاشية ملا مسكين وكذا في انعقاده بلفظ
الصلح قولان وجزم في غاية البيان بعدمه وكذا اختلف في
انعقاده بلفظ الرهن والاصح عدم الانعقاد كما في الولوالجية
واما انعقاده بلفظ الاجارة فلو جعلت المرأة اجرة انعقد
اتفاقا لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط
الحلول او عجلت واما اذا لم تجعل اجرة كقوله اجرتك ابنتي
بكذا فالصحيح انه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين كذا
ذكره الغزي واعلم ان الحقيقية هنا ما يفيد ملك العين

بالحال يشير الى انه لا ينعقد بلفظ الاحلال والاباحة لان لفظهما
لا يوجبان ملكا اصلا فان من احل لغيره طعاما او اباحه
لا يملكه وانما يتلفه على ملك المبيح عناية اقول وينعقد
النكاح بالفاظ للاثر غير ما ذكره اصحاب المتون منها الكون لما
في الذخيرة وغيرها لو قال لامراة كوني امراتي بكذا فقبلت انعقد
بخلاف ما لو قالت امراة اكون زوجة لك فقال نعم لا يصح
كما في الظهيرية ومنها ما في الخانية لو قالت امراة امرستك
ومنها لفظ الرجعة فقد صرح في الواقعات والخانية انه ينعقد في
النكاح اذا قال لاجنبية راجعتك فقبلت كما لو قال للمبانة
راجعتك لكن شرط في الخانية ذكر المال فان لم يذكر لا يكون
نكاحا وشرط في التجنيس ذكر المال او نية التزوج وفرق بعضهم
بين الاجنبية والمبانة فينعقد به في المبانة دون
الاجنبية واستحسنه في فتح القدير ولو قالت المبانة لزوجها
رددت نفسي عليك فهو بمنزلة الرجعة وكذا ينعقد
بقوله ارفعها واذهب بها حيث شئت كما في الخانية ولفظها
قال زوجني ابنتك مني على كذا فقال له ابوها بمحضر من الشهود
ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابو الفضل يكون نكاحا
وجزم في الولوالجية بعدمه لاحتمال الوعد كذا ذكره الغزي
وانظر ما نقله الغزي عن ابي الفضل من انه ينعقد هل يكون
قوله على كذا قيدا والظاهر انه ليس بقيد فاذا لم يذكره يجب
لها مهر المثل قال الغزي بعده ومنها ما في الخانية لو قال رجل

جئتك

جئتك خاطبا ابنتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا اهـ و
ينبغي للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه سترسلا ليه
عن الفسخ وفي الولوالجية لو قال لها خطبتك الى نفسي على
الف درهم فقالت قد زوجتك نفسي فهو نكاح جائز لانه
يراد به الايجاب قال الغزي وهل ينعقد النكاح بلفظ التجويز
بتقديم الجيم على الزاي ام لا اقول لم ار نقلا صريحا في ذلك
عن المتقدمين لكن كان المصنف يفتي بعدم انعقاد النكاح بهذا
اللفظ وكذلك الوالد ووجهه ما يستفاد من عبارة مشايخنا
في كتبهم المعتمدة كقوله في الكنز وانما يصح بلفظ النكاح و
التزويج وما وضع لتمليك العين في الحال قال شارحه الزيلعي
اي لا يصح النكاح الا بهذه الالفاظ انتهى وفي عبارة بعضهم
النكاح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك
العين في الحال ولا شك في افادة كلمة الا القصر وقال المصنف
في البحر بعد قول المصنف وانما يصح بلفظ النكاح الخ وهل
بين لفظ التجويز والتزويج مثلا المشبهة اتصال يصحح
استعارته كما استعير لفظ الهبة والبيع له ام لا والذي
يظهر انه لا اتصال بينهما لان التجويز اما بمعنى جوز الفقيه
كذا اذا قال بصحته وجوازه او بمعنى المرور وليس واحد من هذين
المعنيين يصلح علاقة للاستعارة ووجود الاتصال المعنوي
المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له شرط لصحة المجاز كما صرح
به المحققون ومن ثم صرح مشايخنا بان النكاح لا ينعقد

بالاهل الوضعية لعدم صحة الاستعارة كما بين في المطولات
والتنقيح بان الاستعارة لا تصح بكل وصف فالقطع
بامتناع استعارة السما للارض مع اشتراكهما في الوجود و
غيره بل لا بد من وصف له زيادة اختصاص بالمستعار منه كما حققه
التفتازاني في التلويح وغيره في غيره وهذا غير محقق بين ملك
المتعة ولفظ التجويز فان قلت المسطور في كتب
الفقه انعقاد النكاح باللغة الاعجمية وهي ليست موضوعة
لذلك في اللغة العربية قطعا فينبغي القول بانعقاده
بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون كالاعجمية
قلت اعتباره باللغة العجمية لا يظهر صحته لان اللغة الاعجمية
تصدر من المتكلم عن قصد صحيح ووضع واستعمال بخلاف لفظ التجويز
فانه لا يصدر عن قصد ووضع بل على وجه التحريف والتصحيف
فلا يكون حقيقة ولا مجازا فقد قال المحقق سعد الدين في
بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا
صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة او مجاز لانه ان
استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غيره فان كان
العلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا
من قسم الحقيقة ثم قال وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا
عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض في السما من غير
قصد الى وضع جديد وفي شرح جمع الجوامع الحقيقة لفظ مستعمل
فيما وضع له ابتدا فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل

والغلط

والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار انتهى قلت نعم
لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة بحيث انهم يطلبون
بها الدلالة على ملك الاستمتاع ويصدر عن قصد و
رضا منهم فلا نقول بانعقاد النكاح بها وجه ظاهر لانه و
الحالة هذه يكون وضعا جديدا منهم واما صدورها لا عن قصد
جديد كما يقع من بعض الجهلة خصوصا من الفلاحين فلا
اعتبار به قال خاتمة المحققين ان استعمال اللفظ
في الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد
الذكر لا يكون استعمالا اصطلاحا فلا يكون وضعا جديدا
انتهى فاذا تحرر هذا بقي الكلام في الوطي الحاصل
في النكاح الذي وقع بهذه الصيغة اذا قلنا بعدم انعقاده
ما حكمه هل يثبت به شبهة في المحل حتى لا يجب الحد
بالوطي ام لا قلت قال المحقق الكمال في شرح الهداية من كتاب
النكاح كل لفظ لا ينعقد به النكاح ينعقد به الشبهة فيسقط
به الحد ويجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ان دخل بها
انتهى هذا محصل ما ذكره الغزي في الرسالة والذي بقي
ان يقال ما سبق من ان اللفظ اذا استعمل في غير الموضوع له
فان كان لعلاقة فمجاز والا فمرتجل ذكر في التلويح بعد ذلك
ما نصه فان قيل الاستعمال لا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة
فالمرتجل يجوز ان يكون مجازا في المعنى الثاني مرتجلا الامر
الظاهر وهو وجوب العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا

والثاني مرتجلا فيلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجود
ها لكن لا لصحة الاستعمال بل للاولوية رهذا الاسم بالتعيين
لهذا المعني ثم قيد الاستعمال لا بد منه في تعريف الحقيقة
والمجاز اذ لا يتصف اللفظ بهما قبل الاستعمال بخلاف
المرتجل فانه يكفي بمجرد النقل والتعيين انتهي ومنه
يعلم ان مدار الفرق بين المنقول والمرتجل علي وجود العلاقة
وعدمها وهذا بحسب الاصطلاح الاصوليين واما النحويون فا
المنقول عندهم ما سبق له استعمال قبل العلمية كفضل فانه
في الاصل مصدر ونقل الي العلمية والمرتجل هو الذي استعمل من
اول الامر علما كسعاد كما في شرح الالفية للاشموني في باب
العلم ثمة اعترض علي قوله ينعقد به النكاح لانه كتمليك
البعض بمنزلة تزويج النصف كذا نقل عن الناطفي وقال
صاحب المحيط المراة لا تتجزي في محلية النكاح فاذا اضيف
النكاح الي نصفها يصح كما في الطلاق فلا يرد الاعتراض حموي
عن البرجندي وقوله فاذا اضيف النكاح الي نصفها يصح موافق
لما صححه في الظهيرية فيكون علي هذا من فروع قاعدة ذكر
بعض ما لا يتجزي كذكر كله لكن الاصح كما في قاضي خان انه لا
يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح
الحرمة عملا بمقتضي قولهم اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام
قوله للحال يفيد عدم الانعقاد بلفظ الوصية لانها
توجب الملك مضافا الي ما بعد الموت ملا مسكين وعن هذا قيده
الكرخي

مما يفيد ملك العين بلفظ الشراء فانه يفيد تمليك العين ولا ينعقد به صح

الكرخي المسالة بما اذا اطلق اواضاف اما اذا قال اوصيت لك
بنتي الان انعقد لانه حينئذ صار مجازا عن التمليك وارتضاه
غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا يختلف في
صحته حينئذ ثمة تنبيه الانعقاد بالايجاب والقبول
مخرج للاقرار فلو قالت هو زوجي لم ينعقد علي المختار واختار
اي الفضل انعقاده وحكاه في التنوير بقيل اذا كان بحضرة
الشهود واعلم ان عدم انعقاده بالاقرار لا ينافيه ما مر جوابه من
ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد من قولهم لا ينعقد
بالاقرار اي لا يكون من صيغ العقد اي الانشاء والمراد من قولهم
انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبته بالتصادق
ويحكم به شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي معزيا
للحانوتي وفي الدرر عن قاضي خان ينبغي ان يكون الجواب
علي التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون
نكاحا وان اقرت المراة انه زوجها واقر الرجل انها امراته
يكون كذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح
بينهما بخلاف ما اذا اقر بعقد لم يكن مع ما فيه من قوله ويتضمن
اقرارهما بذلك انشاء النكاح نظر ظاهر اذ يلزم من جعل
اقرارهما متضمنا لانشاء النكاح بينهما ان لا يكون بينهما
في نفس الامر عقد والا لزم اثبات الثابت وهو محال
وقد ظهر لي ان من قال بانه لا ينعقد بالاقرار
يحمل علي ما اذا وجد الاقرار منهما معا بدلالة انهم لم يختلفوا
في انه يثبت بالتصادق لكون التصادق يشعر بوجود

الاقرار منهما معا **قوله** وصحته بحضور ابني العاقدين
بان ابان زوجته ثم جدد النكاح بحضرة ابنيهما وفي الخزانة
اذا تزوج بشهادة ابنيه منها يجوز على الاصح لكن لا تقبل
شهادتهما للقريب اذا وقع الجحود من احدهما والمراد بالقريب
معناه اللغوي لان القريب في العرف لا يطلق على الابوين
حموي عن البرجندي ويشترط سماع كل من العاقدين الا
فرادا لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح
درر وفيه بحث اذ ما ذكره من التعليل يقتضي عدم صحة
نكاح المكره وهو في طرف المنع لان النكاح لا يوثر فيه الا
كراه كالطلاق والعتاق واليمين قال في التنوير وغيره
وصح نكاحه يعني المكره وطلاقه وعتقه ورجع بقيمة العبد
ونصف المسمى ان لم يطأ فالصواب ان يسقط لفظ
الطرفين ويقال في التعليل اذ لولا السماع لم ينعقد
النكاح ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح
به في المعراج واذا فقد الشرط فقد المشروط ومعلوم ان النكاح
لا ينعقد بدونهما لانهما ركنان له حموي فيما علقناه على
ملا مسكين واقول في قوله وفيه بحث الى قوله وهو
في طرف المنع نظر ظاهر اذ غاية ما يستفاد من عبارة
الدرر عدم انعقاده عند عدم الرضا منهما وهو مسلم
وليس فيه ما ينافي صحة انعقاده اذا وجد الرضا من
جانبها وان كان هو مكرها حتى يستقيم الرد عليه بعبارة

التنوير

التنوير والحاصل ان الرضا من جانبها وان كان هو مكرها شرط لا من
جانبه ايستفيد هذا من مجموع عبارة القهستاني والتنوير ما
استفاده اشتراط رضاها من كلام القهستاني حيث صرح بفساده
اذا كانت هي مكرهة ذكر ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط
رضاه هو فلما سبق عن التنوير من قوله وصح نكاحه يعني المكره
ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره السيد الحموي من التصويب
تتمة يشترط لصحة النكاح العلم بالمنكوحة فلو زوج بنته
وله بنتان لا يصح الا اذا كانت احداهما متزوجة فينصرف
للفارغة نهر قال الحانوتي لعل المراد ان لا تكون مجهولة ان
يزوج بنت عمه الخ لان المراد ان تكون معلومة للمزوج عاقد لو
او وكله ان يزوجه امراة فزوجه من شوهها الى الحسبي له خيار
الفهم الا ان يقال هناك معرفة الوكيل هي المعتبرة لانه قائم
مقامه وبالجملة فله خيار لم اطلع الا على العلم للشهود وما
علم الزوج فلم اطلع عليه الى الان شيخنا عن الشيخ عبد الباقي
المقدسي معزيا للحانوتي **قوله** ينكرونه بعد الصحو
هذا القيد يتعلق بكل من الناسين والسكارى وقوله
يذكرونه اي يتذكرونه شامل لما لو كان السكر نفسه ومذكر
وصرح الزيلعي بانه ينعقد بحضرة السكارى اذا فهموا انه
نكاح وان لم يذكروا بعد الصحو لكن في النهر عن الفتح والذي
اريد الدين به نفي شهادة السكارى في النكاح واذا كانوا
بحيث يذكرونها بعد الصحو انتهى واستفيد بقوله في النكاح

لبيان الواقع **قوله** وبعبارة النسا اصلا لقوله عليه الصلاة
والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولنا قوله تعالى فلا
جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله عليه الصلاة والسلام الايم
احق بنفسها من وليها زيلعي روي البخاري عن ابن عباس عنهما ان فتاة
قالت له عليه الصلاة والسلام ان ابي زوجني من ابن اخ له
وانا له كارهة فقال عليه الصلاة والسلام اجيزي ما صنع ابوك فقالت
لا رغبة لي فيما صنع ابي فقال لها عليه الصلاة والسلام اذهبي
فانكحي من شئت فقالت لا يا رسول الله ولكني اردت ان اعلم
النسا ان ليس للاباء من امور بناتهم شيء فيحمل ما رويناه
على الحرة العاقلة وما روياه على الامة توفيقا ولان ما رويناه
سالم عن ما رويناه على الحرة العاقلة وما روي الطعن وما
روياه مطعون فيه اذ ثبت عن ابن معين انه قال ثلاثة احا
ديث لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام
ومن مس ذكره فليتوضا ولا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
تتمة اطلاق قوله وبعبارة النسا شامل لما لو باشرت
الام العقد على ابنتها حيث لم يوجد من يتقدم عليها وما
لو باشرت الزوجة العقد بنفسها **قوله** ومنه مشروعية
الطلاق اعلم ان حكمة وقوع الطلاق موجلا بانقضا العدة
في الرجعي وبدونه في البائن وحكمة نفس اللفظ
ومن محاسنه ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والد
نيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النسا وشرعه ثلاثا واما

وصفه

وصفه فالاصح حظره الا لحاجة شرنبلالية عن الفتح ومن شرطه
كون الزوج مكلفا اي لو تقديرا ليدخل السكران كما في النهر
ويستحب لو موذية او تاركة الصلاة كما في غاية البيان
ومفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلي نهر وعن ابن مسعود
لان القى الله وصداقها بذمتي خير من ان اعاشر امرأة
لا تصلي ويجب لو فات الامساك بالمعروف كما في
المجبوب والعنين وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك
كالمشتري لها بالمهر ولانها لا روية لها في امورها وشرع العدد
فيه للتمكن من التدارك عند الندم والحصر في الثلاث
لانه عدد معتبر في الشرع وهو اقل الجمع ولانها اية لاكثره
عينين تتمة هل الطلاق ينحصر في الثلاث في حقه
عليه الصلاة والسلام ام لا فيه خلاف حكاه الشرجني في شرح
مختصر الشيخ خليل المالكي في الكلام على الخصايص **قوله**
وكذا مشروعية الخلع والافتدا عطف الافتدا على الخلع
عطف تفسير قال في المجمع اذا افسدت المراة بحال يخلعها
عليه فتفعل وقع طلاقه بائنا ولزمها المال حموي ثم ان كان
النشوز منها كره له ان لا يطلق حتى تفتدي ولو باكثر مما
اخذت منه ولا يكره له اخذ الزائد حينئذ وان كان
النشوز منه يكره اخذه الزيادة **قوله** ولم يشرع
دائما بل عند الحاجة اليه وهذا مبني على انه محظور الا لحاجة
وهو الاصح كما في الفتح فلا يباح الا لضرورة كبر او ريبة

لقوله عليه السلام لعن الله كل ذواق مطلاق ولا خلاف في عدم
كراهة المسنون منه يعني المباح فلا يستوجب عتابا كما
في النهر فان قلت ما ورد في الحديث ابغض الحلال الى الله
الى الله عز وجل الطلاق يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه
حلالا يقتضي مساواة تركه لفعله اجيب بان المراد بالحلال
بالحلال هنا ما ليس تركه بلازم الشامل
للمباح والمندوب والمكروه وما ذكرناه من ان قوله في الفتح
والاصح حظره الا لحاجة اختيار للقول الضعيف واما قوله
ولا يخفى ان في كلامهم تدافعا لتعليلهم محظورا بان فيه كفران
نعمة النكاح وقولهم وانما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان
سببه فجوابه انه لا تدافع لان كلامهم هنا صريح في اباحته
لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا وقصر الاباحة
على الحاجة ليس بصحيح وقولهم الاصل فيه الحظر لا يدل على انه
محظور شرعا وانما يفيد ذلك الاصل ترك بالشروع فصار الحل
هو المشروع فهو نظير قول صاحب كشف الاسرار الاصل في النكاح
الحظر وانما ابيح للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه
انه محظور فالحق اباحته لغير حاجة بلا تصرف ولو قدم قوله
ولم يشرع قاطعا على قوله وكذا مشروعية الخلع لكان اولى
اذ الضمير المستتر في قوله ولم يشرع راجع للطلاق وكذا ما
سيأتي من قوله لما فيه من المشقة على الزوجة لتعليل لعدم
مشروعية الطلاق على الدوام اي ان الطلاق لم يشرع دائما

بل

بل بقيد وجود الحاجة وقد علمت ما فيه وان الاعتماد على انه
حسن مطلقا ولو لغير حاجة قوله لما فيه من المشقة
على الزوجة بالمفارقة بعد كمال الازدواج والائتلاف حموي
وقد قدمنا ما منه يستفاد انه كان الاولى تقديم هذا التعليل
مع معلوله على قوله وكذا مشروعية الخلع الخ لما في التاخير
من ايهام كون عدم المشروعية على الدوام المعلل بما ذكر
انه بالنسبة للخلع وما بعده مع ان ذلك لا يصح اما عدم الصحة
بالنسبة للرجعة فظاهر وكذا بالنسبة للخلع والافتدا
اذ لا بد فيهما من رضاها فلا مشقة عليها خصوصا اذا كانت
الحامل لها على ذلك التخلص من اذاه فكانت الحامل لها
بالخلع والافتدا دفع المشقة لا المشقة كما هو ظاهر قوله
ومنه وقوع الطلاق على المولى الخ مراده بالطلاق خصوص
البائن ولهذا قال في الكنز وشرحه ان لم يطأ في المدة ومضت
بانت بطلقة واحدة الخ لانه للتخلص من الظلم ولا يكون
بالرجعي لانه يتمكن من استردادها الى عصمته فحقيقة البائن
التملك لنفسها وتزول سلطنته عليها من الطلاق بمجرد في
قوله دفعا للضرر عنها اشارة الى ان المراد بالطلاق خصوص
البائن الا لا يندفع عنها الضرر الا به فلو ادعى الوطي بعد مضي
المدة لم يقبل الا ببرهان لدعوى الحبوط الا ادعى بعد
مضي المدة انه وطئها قبل مضيها هذا هو المراد قوله
ومنه مشروعية الكفارة في الظهار دوا اليمين وكذا الايلا

اذ يلزمه الكفارة بالوطي قبل مضي المدة ويسقط الايلا
قال في الكنز فان وطي في المدة كفر وسقط الايلا قوله
كفر ان كان الحلف يمينا بالله سبحانه وتعالي وان كان يمينا
بغيره فما جعله جزا علي الحنث وقع كذا في ملا مسكين قوله
وقع ظاهر فيما اذا حلف بطلاق وعتاق فلو كان ونحوه
كصوم وصدقة ففيه قوله وقع اي لزم ويتخير بين الايفا
بالمنذور وكفارة يمين علي الصحيح الذي رجع اليه الامام
قبل موته بسبعة ايام قال في الشرنبلالية وفي فيه رسالة
ويحصل من هذا ان الايلا علي نوعين الاول ما يكون بمجرد اسم
الحالف بالله وغيره نحوه واليه اشار اليه في الكنز بقوله
هو الحالف علي ترك قربانها اربعة اشهر او اكثر كقوله
والله لا اقربك اربعة اشهر والثاني اشار اليه بقوله
وان حلف بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق
او الي من المطلقة الرجعية فهو مول ثم ما سبق عن العلامة
الشرنبلالي من كونه يتخير بين الايفا بالمنذور وكفارة
اليمين بالنسبة لما لو كان الحلف بحج او صوم او صدقة
قوله وكذا التخيير في كفارة اليمين اي ومن
مشروعية التخيير في كفارة اليمين تيسيرا علي المكلفين
فاذا شاء كفر بالاطعام او الكسوة او التحرير فان لم
يجد صام ثلاثة ايام قوله ومشروعية التخيير
في نذر معلق الخ اطلاقه شامل للنذر الموجود ضمن

الحلف

قوله الحلف في الايلا بالنسبة لاحد قسميه كما سبق
شرط لا يراد كونه مثاله ان يقول ان شربت الخمر فلله علي
صوم سنة وهو لا يريد شرب الخمر ثم شرب الخمر لان فيه
معنى اليمين وهو بظاهره نذر فيميل الى اي الجهتين شا
بخلاف ما اذا كان شرطا يراد كونه كقوله ان شفي
الله مريضي لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح
كذا في الهداية قال المص في البحر بعد نقله وهذا ما تقدم ثم
اعلم ان هذا التفصيل وان كان قول المحققين ليس له اصل
في الرواية لان المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفا بالمنذور
منجزا ومعلقا وفي رواية النوادر يتخير فيهما بين الوفا وبين
كفارة اليمين قال في الخلاصة وبه يفتي فتحصل ان الفتوي
علي التخيير مطلقا كذا بخط بعض الفضلا ونقل الحموي عن شرح
الوقاية لصدر الشريعة ان الشرط ان كان حراما ينبغي
ان لا يتخير كقوله ان زنيت فعلي صوم سنة لان التخيير تخفيف
والحرام لا يوجب التخفيف انتهي وفيه نظر اذ لا مانع من ان
يكون غرضه منع نفسه عن الزنا فيكون بمعنى اليمين
فيتخير كما هو الحكم فيما قبله من قوله ان شربت الخمر الخ
قوله ولم نبطلها بالشروط الفاسدة الخ حتى لو كا
تبه علي خمر او خنزير فسد عتق الكتابة فان ادي الخمر
او الخنزير عتق وسعي في قيمته اي قيمة نفسه
كذا في الكنز بقليل زيادة قال العلامة ملا مسكين

وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمته اي قيمة نفسه وعند ابي
يوسف باداء ادنى الشرطين او قيمة نفسه يعتق الخ اما
عتقه باداء الخمر فلانه بدل صورة واما عتقه باداء قيمته
نفسه اعتبارا فلانه البدل معنى قال شيخنا والموافق
لما في المبسوط والذخيرة الا ان يخص ابا يوسف بالحكم
المذكور عما في العناية ناقلا عن النهاية من ان الحكم المذكور
منوط بظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة على ما ذكر في المبسوط
والذخيرة انتهى قوله ومنه مشروعية الوصية
عند الموت اي ليس وقت الوصية الموت بل وقتها مشارفة
الموت حموي وقول المص ليتدارك الانسان ما فرط
منه الخ اي لان الانسان مغرور باملة مقصر في عمله فاذا
عرض له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تدارك ما فاته من
التقصير وهذا استحسان والا فالقياس ان لا يجوز لانها
تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال
قيامه بان قال ملكتك غدا كان باطلا فهذا بالاولى
الا ان الشارع اجازها لحاجة الناس اليها كذا بخط شيخنا
قوله على اجازة بقية الورثة لورثته اي بعد
الموصي فان اجازوا في حال الحياة فلهم ان يرجعوا بعد الموت
ملا مسكين قوله اذا كانت لوارث المراد بالوارث
الوارث بالفعل لا بالقوة لو كان له ابن او اخ او ابن اخ
فاوصى للاخ او لابن الاخ فانما يعتبر كونه وارثا وعدمه

وارث

وارث وقت الموت لا وقت الوصية كذا في شرح ملا مسكين و
يتفرع عليه انه لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل
موت الموصي بطلت الوصية لانها وصية لوارث حكما متى تعتبر
من الثلث كذا بخط شيخنا قوله فتجوز ايضا بالمعدوم
ذكر في الكنز وشرحه لملا مسكين ما محصله انه اذا اوصى
له بثمرة بستانه وفي الحال فيه ثمرة ان لم يزد ابدا استحق
هذه الثمرة وحدها فقط وان زاد ابدا استحقها وما
يحدث بعدها ما عاش وان اوصى له بغلة بستانه استحق
الموجود وما يحدث به وان لم يذكر الابد والفرق
ان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا يتناول المعدوم الا
بدلالة زائدة مثل التنصيص على الابد زيلعي ولان المعدوم
من الغلة يستحق بغير الوصية من العقود كالمزارعة
والمعاملة فلان يستحق بالوصية اولى لانها اوسع
بابا من غيرها كذا بخط شيخنا اه قال العلامة ملا مسكين
ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث الغلة والثمرة وعلى هذا
قال المص فسح له في الثلث دون ما زاد عليه دفعا لضرر
الورثة الخ وقوله فسح له في الثلث بفتح سين فسح
اي فسح له الشارع في الثلث ويجوز بكسر السين و
القاف مبنيا للمفعول قال العلامة ملا مسكين والتقييد
بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن فيه ثمرة اي وقت موت
الموصي فله ثمرة ما يستقبل الخ وبهذا علم ما في كلام

المهم حيث اطلق في محل التقييد من ههنا قال المحشي قيل اطلاقه في
المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو الثمرة ونحوها
مما لا يقبل التمليك بعقد من العقود اما لو اوصى بما يلد
اغنامه لا يجوز استحسانا قا ويمكن الجواب عنه بان اللام
في المعدوم للعهد والمعهود ما ذكرنا انتهى واقول في الجواب
قصور الان يحمل على عدم وجود الثمرة وقت موته وان زاد
ابدا قال الزيلعي ثم مسايل هذا الباب على وجوه
ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد اولم يذكر كالوصية
بالخدمة والسكنى والغلة والمراد اذا لم يكن في البستان شي
من الثمرة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد
ولم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على الظهر والولد
في البطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود ان ذكر الابد والا فعلى
الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه وفيه ثمرة انتهى وقوله
والمراد اذا لم يكن في البستان شي من الثمرة الخ الصواب حذفه
عاقد هنا ، وقدمنا هو ايضا من انه في الوصية بالغلة يستحقها المو
جود والمعدوم سواء ذكر الابد او لا ثم الغلة كل ما يحصل
من ريع الارض وكرايها واجرة الغلام ونحو ذلك درر عن جامع اللغة
ثم نفقة السقي والخراج وما فيه صلاح البستان على صاحب
الغلة لانه هو المنتفع بالبستان فكان كالنفقة في فصل
الخدمة شيخنا قوله وقال ان فسقه لا يعزله هذا هو
الصحيح وهو ظاهر المذهب واطلق الفسق فشمل الفسق

باخذ

باخذ الرشوة وبه صرح في البحر ثم اعلم انه لو اخذ القضا بالرشوة وار
تشى فيما قضى نقل في الخانية الاجماع على انه لا ينفذ قضاوه فيما
ارتشى ونقل في العمادية خلافا فيه وينفذ فيما سواه وهو اختيار
شمس الايمة وقيل ينفذ فيهما ورجحه في الفتح بان حاصل امر الرشوة
فيما اذا قضى بحق ايجابها فسقه والفسق لا يوجب العزل
بولايته وقضاوه بحق فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق
غير موثر وغاية ما وجه انه اذا ارتشى يكون عاملا لنفسه يعني
والقضا عمل لله تعالى انتهى وبحث فيه في البحر بانه ليس هذا
مرادهم بل مرادهم انه قضى لنفسه يعني والقضا لنفسه باطل
انتهى وقيل عليه كيف يجعل قضا القاضي للمدعي
على المدعى عليه قضا لنفسه وهو انما قضى لبكر على عمر
ومثلا غاية الامر انه اخذ لنفسه على القضا بحق ما لا فصار
عاملا لنفسه والقضا عمل لله تعالى فبحث صاحب الفتح متجه
لكن في كثير من الكتب المعتبرة انه لو ارتشى وقضى لا
ينفذ قضاوه فيما ارتشى وفي السراج قال الامام ابو ح لو قضى
القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه مرتشي ينبغي
للقاضي الذي يختصمون اليه ان يبطل كل قضاياه
انتهى وفي منح الغفار اذا اخذ القضا برشوة او ارتشى وحكم
لا ينفذ حكمه لانه في الاول لم يصر قاضيا وفي الثاني صار عاملا
لنفسه والقضا يجب ان يكون خالصا لله سبحانه وتعالى وفي
جامع الفصولين ومن اخذ القضا برشوة فالصحيح انه لا يصير

قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى عزمي تبعا للحموي
تنبيه في الفرق بين الهدية والرشوة ما يدفع بشرط
الاعانة ولا تشترط مع الهدية وفي فتح القدير قسم الرشوة اربعة
اقسام الاول ما هو حرام على الآخذ والمعطي وهو الرشوة ان
الرشوة على تقلد القضا والامارة الثاني ارتشى القاضي
ليحكم وهو كذلك من الجانبين سوا حكم بحق او لا اما في الحق
فلانه واجب عليه فلا يحل اخذ المال عليه واما في الباطل
فاظهر الثالث اخذ المال ليسوي امره عند السلطان دفعا
للضرر او جلبا للنفع وهو حرام على الآخذ لا على الدافع وحيلة
حل الآخذ ان يستاجره يوما الى الليل او يومين فتصير منافعه
مملوكة له ثم يستعمله في الذهاب الى السلطان في الامر الفلاني
الرابع ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع اليه على نفسه او ماله
حلال للدافع حرام على الآخذ اه ما ذكره العزمي قوله
ولم يوجب تزكية الشهود اي لم يوجب الامام ابو ح تزكية
الشهود بل قال يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم الا في الحدود
والقصاص فانه يسال عنهم وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسال
عنهم في سائر الحقوق السرية والعلانية وان لم يطعن الخصم
لان القضا مبني على الحجة وهي شهادة العدل وان طعن
الخصم سال عنهم اتفاقا والاسال في الحدود والقصا
فالخلاف في غيرهما والفتوى اليوم على قولهما وهو
اختلاف عصر وزمان قال في الجواهر وفيه الاقتصار على ظاهر

العدالة

العدالة عند الامام انه في زمنه لم يكن الكذب قد فشى واما
في عصرهما فقد فشى الكذب فلهذا كان الفتوى على قولهما ومحل
السؤال عند جهل القاضي بحالهم اما اذا عرفهم بجرح او عدالة لا يسال
عنهم ويكتفي في التزكية قول المزكي هو عدل وفي البحر عن السراجية
والفتوى على انه يسال في السر وقد تركت التزكية في العلانية
في زماننا كيلا يخدع او يخوف عزمي باختصار بقي ما لو عرفهم القا
ضي بالعدالة وطعن الخصم لم اره والظاهر انه لا يكتفي
بمعرفته اياهم حموي والصحيح في العدالة المعتبرة ان
يجتنب الكبيرة وان لم يصر على صغيرة وان تكون
حسناته اغلب من سيئاته والاصح في تفسير الكبيرة ان
ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والد ين
فهو كبيرة والا فهو صغيرة كذا في شرح ملا مسكين تتمة
الواحد يكفي للتزكية والرسالة من القاضي الى المزكي
والترجمة بفتح الجيم اذا كان القاضي لا يفهم لغة الشاهد
والاثنان احوط وهذا عندهما وعند محمد لا يكفي الا
اثنان ويشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند
محمد كذا في ملا مسكين وذكر الزيلعي ان اشتراط الاربعة
في تزكية شهود الزنا بالاجماع قوله ولم يقبل
الجرح المجرد في الشاهد وهذا قال في الكنز وشرحه ولا
يسمع القاضي الشهادة على جرح مجرد اي لا يسمع الشهادة
على ما يتضمن تفسيقا للشهود من غير ان يتضمن ايجاب

حد من حقوق الشرع او العبد لان الفسق المجرد مما لا يدخل
تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة ولعله
قد تاب في مجلسه او قبله واما اذا اقام المدعي بينة ان المدعي
استأجر الشهود بعشرة دراهم لاداء الشهادة واعطاهم
العشرة من مالي وطلب استرداده يقبل لان دعواه
صحيحة لما فيه من ايجاب رد المال على المشهود عليه
وهو مما يدخل تحت الحكم او اقام المدعى عليه بينة انهم
زنوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر او سرقوا مني كذا ولم
يتقادم العهد او انهم عبيد او احدهم او محدودون في القذف
او قذف المدعي انه استأجرهم على هذه الشهادة فانه
يقبل كذا في شرح ملا مسكين مع زيادة بخط شيخنا
قوله ووسع ابو يوسف في القضا لعل الترقي من تخصيص
ابي يوسف بالذكر التوطئة لقوله وجوز القاضي تلقين
الشاهد الخ والا فلا خصوصية لابي يوسف بالتوسعة
في القضا يدل عليه ما في الكنز وشرحه لملا مسكين حيث قال
ويجوز تقلد القضا من السلطان العادل والجائر اي الظالم
مطلقا سواء كان كافرا او مسلما كذا في الاصل انتهى وهذا
صريح في صحة سلطنة الكافر على المسلمين وصحة
توليته شخصا للقضا وفي الفتح ما يخالفه وحاصله انه
اذا لم يكن سلطانا ولا من يجوز التقلد منه كما في بلاد المسلمين
غلب عليهم الكفار في بلاد الغرب كقرطبة الان وبلنسية
و

وكذا بلاد الحبشة واقر المسلمين عندهم على مال يؤخذ
منهم يجب عليهم ان يتفقوا على واحد منهم يجعلونه
واليا فيولي قاضيا ويكون هو الذي يقضي بينهم وكذا
ينصبوا اماما يصلي بهم الجمعة بحر وهذا هو الذي
تطمئن اليه فاليعتمد نهر قوله وجوز للقاضي كذا
في بعض النسخ وفي بعضها فجوز للقاضي تلقين الشاهد
معناه ان يقول تعني انشهد بكذا وكذا واستحسنه
في غير موضع التهمة ملا مسكين قوله وجوز كتاب
القاضي الخ ويشترط ان يكون الكتاب من معلوم الى
معلوم في معلوم لمعلوم على معلوم ولا يبطل الكتاب
الكاتب كما في شرح ملا مسكين معزيا لابي يوسف
بلفظ عن والذي في الزيلعي وقال ابو يوسف وكذا
لا يبطل بموت المكتوب اليه اذا كتب بعد اسم المكتوب
اليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وان لم يعين
اسم المكتوب اليه بان كتب ابتداء الى كل من يصل اليه
من القضاة يجوز عند ابي يوسف ايضا فلا فائدة ملا
مسكين بتصرف واستحسنه كثير من المشايخ وفي الخلاصة
وعليه عمل الناس اليوم وفي الفتح وهو الوجه نهر قوله
من غير سفر اطلقه فشمل ما اذا كان بحيث لو ذهب الى القا
ضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك او لا والمفتى به
انه لا بد ان يكون بحيث لا يمكنه الرجوع في يومه كذا

في ملا مسكين السراجية وانما جوزه الامام ابو يوسف بشروط و
لم يذكرها المص لان غرضه سرد مسايل الشرع ومراده من
قوله وجوز كتاب القاضي اي بشروطه المذكورة في بابه
وبيان لا يكون في حد وقود فقط ما عساه يقال
انه اطلق في محل التقييد فان قلت المراد لا يدفع الايراد
قلت المراد بدفع الايراد مع القرينة كما صرح به المحققون
وذكر العلامة الشنوانى في بعض حواشيه ومن الشروط
ان يكون من قاضي رستاق الى قاضي مصر بل من قاضي
مصر الى قاضي مصر او من قاضي مصر الى قاضي رستاق
ومنها انه لا بد من كتابة عنوانه بان يكتب اسمه واسم
ابيه وجده واسم القاضي المكتوب اليه واسم ابيه
وجده حتى لو اخل بشيء منها لا يقبل وان تكون كتابة
العنوان من داخل الكتاب فلو كان على ظاهره لم يقبل
قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا فالعنوان يكتب على الظاهر
فيعمل به هكذا في منح الغفار وفي البزازية وعلى اصل الرواية
لا يقبل الكتاب في المنقولات باسرها وعن الثاني
تجويزه في العبد لغلبة الاباق لا في الامة وعنه الجواز
في الكل وعمل الفقهاء اليوم عليه قال الاسبيجابي وعليه الفتوى
هذا ملخص ما ذكره الغزي قوله وصح الوقف على
النفس وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف
لنفسه فانه يصح الوقف والشرط ايضا عند ابي يوسف

قال

قال الشارح ملا مسكين وهو ظاهر المذهب وذكر في
التنوير وشرحه ما نصه وما دام يصلح احد للتولية من
اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب لانه
اشفق ومن قصده نسبة الوقف اليهم انتهى ويتفرع
على صحة الوقف على النفس عند ابي يوسف ما ذكره
في الكنز وشرحه لملا مسكين حيث قال وان جعل الواقف
الولاية لنفسه صح عند ابي يوسف ومشايخ بلخ وعليه
الفتوى الخ ولا يجوز على قياس قول محمد لان التقرب
بازالة الملك واشتراطه الغلة لنفسه يمنع فكان باطلا
ولابي يوسف ما روي انه عليه السلام كان ياكل من وقفه
ولا يحل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه الخ ما علقناه على
ملا مسكين قوله وعلى جهة تنقطع لم يبين بعد انقطاعها
عنها هل يكون الوقف للفقراء او يعود الى ملك الواقف
للاختلاف في ذلك وفي الاختيار عن ابي يوسف اذا
وقف على رجل بعينه جاز واذا مات رجع الى ورثته
وعليه الفتوى وقال في جامع الرملة قال ابو يوسف
اذا انقرض الموقوف عليهم يصرف الى المساكين قال
العيني فتحصل عنه روايتان الاول والرواية الاخرى
ما عزاه في النهر الى ابي يوسف من انه اذا وقف على نسل
زيد وذكر جماعة باعيانهم لا يصح عند ابي يوسف ايضا
لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا

نبت الخ ويبتني عليه ماذكره في النهر ايضا معزيا للاسعاف
من صحة الوقف اذا اقتصر علي قوله ارضي هذه موقوفة
بخلاف ما لو زاد علي ولدي حيث لا يصح لان مطلق قوله
موقوفة ينصرف الي الفقرا عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا
فلا يفيد العرف الخ فعلي هذا يكون عن ابي يوسف ثلاث
روايات في الوقف علي معين اذا لم يذكر بعده جهة لا
تنقطع في رواية لا يصح الوقف ورجحها في النهر حيث
جعل القول بالصحة مبنيا علي عدم اشتراط التابيد
قال وهو رواية عنه ضعيفة وفي رواية اخري يصح الوقف
واذا مات الموقوف عليه يرجع الوقف لورثة الواقف
ورجحه في الفتح وغيره كالناطفي والرواية الثالثة
هي التي اقتصر عليها منلا مسكين بقوله وصار بعدها
للفقرا وان لم يسمهم ومن هنا يعلم ان ما قيل من ان
الخلاف في ذكر التابيد اما التابيد نفسه فشرط
باتفاقهما غير مسلم قوله ووقف المشاع اي وجوز
ابو يوسف وقف المشاع قال في المضمرات وعليه الفتوي
وقال محمد لا يجوز واكثرهم علي قوله وبه يفتي كما في البزازية
والخلاف في مشاع يحتمل القسمة اما ما لا يحتملها فلا
خلاف فيه والمراد بما لا يحتمل القسمة هو ان يكون
بحيث لو قسم لا ينتفع به من جنس الانتفاع الكائن
قبل القسمة كالحمام والبير والطاحون وما اشبه
ذلك

ذلك ولو قضي بجوازه صح اجماعا وفي الكنز وصح وقف
مشاع قضي بجوازه اي صح بالاتفاق واطلق في القضا
فشمل القضا من الحنفي وغيره كما في البحر والمراد
بالشيوع هنا المقارن قال بعض الفضلا يعني
الغزي هذا مشكل اذ قضية ما قالوه من ان الاوصاف
الراجعة الي المحل يستوي فيها الابتدا والبقا ان يكون
الشيوع الطاري كالمقارن في منع الصحة كما قالوه في الرهن
من ان الشيوع الطاري مفسد للرهن علي الصحيح فينبغي
ان يكون هنا كذلك انتهي قال الحموي واقول هذا
الاصل ليس كليا اذ قد خرج عنه بالنص بقا الصلاة عند
سبق الحدث حتي جاز البنا فيحمل ما هنا علي انه خرج عن الاصل
بنص توفيقا بين كلامهم قال في الفتح الاصل ان صفة منافية
يحكم يستوي فيها الابتدا والبقا الا ان يخرج شي بنص
وقد يقال الضابط المذكور خاص بالامانات والرهن
فان بقاها حكم ابتدايها اما الوقف ونحوه فلا لانه ليس
من الامانات والرهن عينه امانة بدليل وجوب كفن العبد
الرهن علي الراهن والمضمون انما هو ماليته انتهي وقوله
واكثرهم علي قوله اي علي قول محمد صرح بذلك الغزي
واعلم انه استثني من جواز وقف المشاع عند ابي يوسف
المسجد والمقبرة فلا يصح وقف المسجد مع الشيوع
مطلقا فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل كالمقبرة بالاجماع ×

لان المهاياة فيهما من اقبح ما يكون بان يدفن فيه الموتى سنة
ويزرع سنة ويتخذ مسجدا للصلاة في وقت واصطبلا
في وقت اخرى بخلاف الوقف فان الاستغلال وقسم
الغلة ممكن فلا يمنع الشيوع صحة الوقف فيما لا يحتمل
القسمة عند محمد ولانها يحتمله ايضا عند ابي يوسف
عيني وكذا يستثنى من عدم جواز وقف المشاع المحتمل
للقسمة عند محمد ما اذا اتحد الموقوف كارض بين رجلين
وقفاها على بعض الوجوه وسلماها الى وال يقوم عليها فانه
يصح لان المانع من تمام الصفقة شيوع في المحل المتصدق
به كما اذا اختلف متوليها ولا شيوع هنا كذا بخط شيخنا
عن الفتح قوله ولم يشترط التسليم الى المتولي لانه
اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق زيلعي وفي الجوهرة
وعليه الفتوى وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى وادرجه
مصنف تنوير الابصار في شرحه وفي البحر والاخذ بقول الثاني
اسهل واحوط تتمة ذكر القهستاني ما محصله ان محمد
لا يشترط التسليم مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يشترط
الواقف الولاية لنفسه وعزاه لنفسه ومنه يعلم ان
ما ذكره الزيلعي من صحة الوقف مع اشتراط الولاية
لنفسه بالاجماع صحيح خلافا لما ذكره الشيخ قاسم وقد
بينا في حاشية ملا مسكين وجه سقوط اعتراض الشيخ
قاسم على الزيلعي قوله ولا يحكم القاضي وعليه

الفتوى

الفتوى وبهذا ذكر الغزي في فتاواه ان الواقف ليس له الرجوع عن
الوقف الذي لم يحكم بلزومه على ما هو المفتى به فان رجع وحكم حاكم
بصحة الرجوع صح لتأبده بالحكم حموي وذكر في النهر انه لو قضى
ببيعه قبل الحكم بلزومه قاضي حنفي كان باطلا وما افتى
به قاري الهداية محمول على القاضي المجتهد الخ افهم قوله
وجوز استبداله اي سئل قاري الهداية عن الاستبدال هل هو
قول ابي ح او احد من اصحابه واجاب بانه اذا تعين بان كان
الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا
او دارا لها ريع يعود نفعه الى جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة
قول ابي يوسف ومحمد وان كان الوقف ريع وامكن ان يستبدل له
ما يكون اكثر ريعا منه في صقع احسن من صقع الوقف جاز عند
القاضي ابي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى ومنه يعلم
ان تخصيص ابي يوسف بجواز الاستبدال بالنسبة للوجه
الثاني وباقي الكلام على ما يتعلق بالاستبدال يطلب من
حاشيتنا على ملا مسكين قوله عند الحاجة اليه بلا شرط
الى اخره كان الاولى على العبارة بان يقول وجوز الاستبدال
مع الشرط وبدونه لانه اذا علم الجواز عند عدم الشرط فمعه
يكون بالاولى الا ترى ان الاستبدال مع الشرط يملكه الناظر
بخلاف ما لو كان بدون الشرط حيث لا يملكه الا القاضي
كما في التنوير ثم ظهر ان الضمير في وجوز بضم الجيم مبنيا
للمجهول يرجع للوقف والتقدير وجوز الوقف مع شرط ان لا

ستبدال ووجه بنايه للمجهول ان تجويز الوقف مع شرط الا
ستبدال لا يخص ابا يوسف وقوله ترغيبا في الوقف و
تيسير علي المسلمين الظاهر انه تعليل لمحذوف دل
المقام والتقدير وانما جوزنا الوقف مع شرط الاستبدال
وان كان القياس يقتضي عدم جوازه لكون الاستبدال
في معني البيع وشرط البيع في الوقف يبطله علي ما هو المختار
كما في النهر عن البزازية غير انا استحسنا وقلنا بجوازه
مع هذا الشرط ترغيبا للناس في الوقف الخ لكن في بعض
النسخ وجوزنا بالضمير وعليه فلا يصح بناؤه للمجهول وح
فالمخلص ان يقال تخصيص ابي يوسف بالذكر لا ينفي الحكم
عما عداه قوله السبب السابع النقص فانه نوع من المشقة
اذ النفوس مجبولة علي حب الكمال فناسب التخفيف في
التكليفات هو والمراد بالنقص فقد ما يتعلق به التكليف
كالبلوغ بالنسبة للاولاد قوله فيفوض امرهما
الي الولي ذكر العلامة ملا مسكين في كتاب الحجر بعد قول المتن
هو اي الحجر منع عن التصرف قولا وفعلا لصغر ورق وجنون فلا
يصح تصرف صبي وعبد بلا اذن ولي وسيد ولا تصرف المجنون
المغلوب بحال ومن عقد منهم وهو يعقله يجيزه الولي او يفسخه
ما نصه اي من باع من هولاء شيئا او اشتري وهو يعقل البيع
والشرا ويقصده فالولي بالخيار ان شا اجازه اذا كان
فيه مصلحة وان شا فسخ والمراد بقوله منهم الصبي والعبد

والمجنون

والمجنون الذي يختلط كلامه او الصبي والعبد بطريق اطلاق
الجمع واراده التثنية والاشتباه كما قيل لدفع الاشتباه
والمراد بعقد دائر بين المنفعة والمضرة كالبيع والشرا والنكاح الخ
ماذكره وقوله لدفع الاشتباه علة لصحة اطلاق الجمع واراده
التثنية والاشتباه هو جمع الضمير العائد علي مثني بنا علي ان
المراد بالمغلوب الذي لا يفيق اصلا فان في اعتباره بالنسبة
لمرجع الضمير اشتباها لما ان الواقع ان تصرفه لا يصح بحال
واعلم ان العلامة ملا مسكين ذكر في شرح قول المتن ولا
تصرف المجنون المغلوب بحال ما ظاهره يفيد ان تصرف المجنون
حالة الافاقة يتوقف نفاذه علي اجازة الولي وهو ظاهر
ما في الدرر ايضا لكن تعقبه في الشرنبلالية بان هذا في تصرف
صدر منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو
فيه كالعاقل كما في الزيلعي انتهي وتقييد العقد بالدائر
بين المنفعة والمضرة لا للاحتراز عما تمحض للضرر كا
لطلاق والعتاق حيث لا ينفذ وان اذن له الولي بخلاف
التمحض للنفع كقبول الهبة فانه يملكه بنفسه ولا يتوقف
علي اذن وليه فان قلت توقف النفاذ علي اذن الولي مستقيم
في البيع واما في الشرا فلا اذ لا يتوقف بل ينفذ علي المشتري
قلنا انما ينفذ علي المشتري اذا وجد نفاذا كالفضولي
وهنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او التصرف للولي زيلعي
واعلم انه جعل في الدراية الولي شاملا للعصبات وخصه

ابن فرشتة في شرح المجمع بالقاضي ومن له ولاية التجارة في مال
الصغير كالاب والجد والوصي فلا يجوز باذن الاخ والعم والام
واجاب المقدسي بحمل هذا التعميم على ما للولي فعله كالنكاح
فتصح اجازته من الاخ والعم حموي وقوله ومن له ولاية التجارة
في مال الصغير اي للصغير لا لنفسه كما في التنوير وشرحه من باب
الوصي ولا يتجر الوصي في ماله لنفسه فان فعل تصدق بالربح
وجاز لو اتجر في مال اليتيم لليتيم الخ والظاهر ان الاب والجد في
هذا الحكم كالوصي بقي ان يقال سيستثني من موقف
نفاذ تصرف الصبي على اذن وليه ما اذا كان تصرفه بطريق
الوكالة عن غيره كما في الجوهرة حيث قال ويصح عبارة
الصبي في مال غيره وعتاق غيره الا اذا كان وكيلا انتهى
واعلم ان هذا الاستثنا محتاج اليه بالنسبة لعبارة الكنز
لا بالنسبة لقوله المصنف فيفوض امر اموالهما الخ نعم على ما وجد
في بعض النسخ من ذكر الاحوال بدل الاموال فالاستثنا متجه
ثم رايت في بعض المعتبرات ان وكالة الصبي العاقل صحيحة
بخلاف توكيله واما المجنون فلا تصح وكالته وتوكيله غير صحيح
قوله وتربيته وحضانته الخ بالجر والتقدير ويفوض
امر تربية الصغير وحضانته الى النسا وعطف الحضانة على
التربية عطف تفسير ففي شرح العلامة ملا مسكين ما يفيد
صريحا ان الحضانة هي التربية فالضمير في وتربيته وحضانته
يرجع لخصوص الصبي على ما يعلم من كلام الامام ان لا يصلح جعل الضمير

للصبي

للصبي والمجنون معا قوله ولم تجبر هي على الحضانة بالنون
لا بالياء لا يجوز تنافيه هي على الحضانة قال في التنوير وشرحه
ولا تجبر من لها الحضانة عليها الا اذا تعينت لها بان لم ياخذ
غيرها او لم يكن للاب ولا للصغير مال به يفتي الخ وكانه
اشار بقوله في المتن والشرح تابيا ولا تقدر الحاضنة
على ابطال حق الصغير فيها حتى لو اختلعت على ان تترك
ولدها عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط لانه حق الولد
فليس لها ان تبطله الخ الى ما في المسالة من الخلاف
يدل عليه ما ذكره بعد معزيا للفتح حيث قال ولو لم يوجد
غيرها اجبرت بلا خلاف ا ه واعلم ان الخلاف في الحاضنة
تجبر او لا ينبني على خلاف اخر وهو ان الحضانة هل هي
حقها او حق الصغير فعلى القول بانها حقها لا تجبر الا
اذا تعينت فتجبر بالاتفاق قوله مما وجب على الرجال
كالجماعة صريح في ان الجماعة واجبة على الرجال والصحيح انها
سنة مؤكدة بقي ان يقال نفي تكليفهن بما وجب
على الرجال لا ينافي في الاستحباب مع ان الجماعة في
حقهن مكروهة حموي واقول قوله والصحيح انها سنة
مؤكدة مخالف لما عليه عامة المشايخ نقل في البحر عن البدائع
عامة المشايخ على الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها
وفي جامع الفقه اعدل الاقوال واقواها الوجوب
قوله والجهاد يعني اذا لم يكن النفير عاما اذ لو كان

عاما وجب على المرأة ان تخرج ولو بغير اذن زوجها حموي قوله
ويحمل العقل على قول والصحيح خلافه اعلم انه ليس على النسا
والذرية ممن له حظ في الديوان عقل بخلاف الرجل لان وجوب
جزء من الدية على القاتل باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه
وهذا لا يوجد فيهما والعرض لهما من العطا للمعونة لا للنصرة كالمفروض
لازواج النبي صلى الله عليه وسلم وهذا صحيح فيما اذا كان القاتل
غيرهما واما اذا باشر القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان
العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقلة
كذا في الزيلعي ومنه يعلم ما في كلام المص من الفساد حموي
واقول ما صححه الزيلعي حكاه ملا مسكين حيث قال بعد قوله
بعد قول المتن والقاتل كاحدهم اي فيما يؤدي مطلقا سوا كان
امراة او صبيا او مجنونا وقيل لا يعقل الا الرجل العاقل انتهى
فكلام العلامة ملا مسكين يفيد تصحيح الاطلاق وبه يتجه
ما ذكره المص من قوله والصحيح خلافه ويسقط ويسقط
اعتراض المحشي عليه بقي انه يقال ليس الوجوب على العاقلة
مطلقا بل بالنسبة للدية التي تجب بنفس القتل كشبه
العمد والخطا بخلاف الدية التي تجب عند العفو لتعذر
القصاص كقتل الاب ابنه والتي تجب بالاقرار والصلح
فان الدية على القاتل كما ذكره ملا مسكين في كتاب
المعاقل قوله وعدم تكليف الارقا الخ يعني ذلك
عدم وجوب الحجة ولو اذن له سيده كما في السراج
الوهاج

الوهاج وقالوا لو اذن له سيده في صلاة العيد يجب وهو
مشكل اذ ينبغي المساواة لان منافع العبد لا تصير
مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبل الاذن الا ترى
انه لو حج باذن المولى لا تسقط عنه حجة الاسلام لهذا
المعنى وبهذا المعنى لو كفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن
المولى لانه بالاذن لا يملك العبد المال متى قالوا العبد
لا يملك وان ملك غزي قوله واما جواز التيمم للخوف
من شدة البرد الخ هذا جواب عن سوال مقدر وهو انه
اذا لم يكن للمشقة اثر في اسقاط العبادة فكيف يجوز
التيمم لمحدث خاف على نفسه من شدة البرد وحاصل الجواب
على ما هو المفهوم من كلامه ان مجرد المشقة ليس سبب للتخفيف
الا اذا خاف الهلاك على نفسه او عضو من اعضائه
كذا وجد معزيا لابن زين العلم انه اذا خاف الجنب لو
اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه وكذا المحدث اذا توضا يتيمم
سوا كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح
انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة
وغيرهما وذكر صاحب الكنز في المصفى انه بالاجماع
على الاصح قال في فتح القدير كانه لعدم اعتبار ذلك الخوف
بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء انتهى
اقول واذا تحقق ذلك في الوضوء يجوز التيمم بلا تردد

لانه فوق الضرر بالمرض من فوق الضرر في زيادة ثمن المثل
لانه ثمن المال مال والمال خلقه الله تعالى لوقاية النفس فكان
تبعا فلما كان الحرج مرفوعا عن المتوضي الذي هو اصل با
لطريق الاولى لان الضرر لو تحقق انما يصرف اولا
الى التبع اذ وجد والا فالى الاصل لا على العكس ثم اعلم ان
جواز التيمم للجنب عند ابي ح مشروط بان لا يقدر على
تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا
يدفى به ولا مكانا ياويه كما ذكره المص عن البدايع وافاده
في شرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى
قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا
وقالا لا يجوز التيمم للبرد في المصر قلت وقد اختلف المشايخ
فمنهم من جعله اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجرة
الحمام في زمانهما تؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل
ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيتعذر اي التعلل و
منهم من جعله اختلاف برهان بناء على الخلاف في جواز
التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان
له رفيق فعلى هذا ينبغي منعهما بان يرى طلب
اجرة الحمام من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز
عندهما كما في البحر كذا ذكره الغزي قوله والصحيح
انه لا يجوز للمحدث الاصغر اي بالاجماع على الاصح كما قدمه
الغزي معزيا لصاحب الكنز في المصفى خلافا لبعض

المشايخ

المشايخ قوله لعدم اعتبار ذلك الخ يعني بناء على انه
بحث وبهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء كما سبق وسبق
انه اذا تحقق فوق الضرر يتيمم قوله فاده ناقعا
لا بالقاف اي مانعة من الوجوب وقوله وانهم وكذا
اذا لم يكن للحج طريق الخ تعليل لما ذكر من ان المشقة
النافدة بمنوعة من وجوب الحج لا لاجل الخسف فهو اي قوله
وكذا باللام لا بالكاف قوله وادى صداع في الراس
تقييده بكونه في الراس لبيان الواقع والا فالصداع
لا يكون الا بالراس قوله والا الخ اي وان لم تنوه
عن واجب الخ يقع عن رمضان قوله بان ما لا يضر
ليس بمرض الخ متعلق برد والتقدير رد على من قال من
مشايخنا الخ بان ما لا يضر ليس بمرض للمفطر الخ وفي بعض
النسخ فان فيكون تعليلا وبيانا لوجه الرد قوله
تنبيه مطلع لمرض وان لم يظن ان كان بالزوج الخ هذا هو
الصحيح قال المص في البحر عند قول صاحب الكنز والخلوة
بلا مرض احدهما الخ واطلق فافاد ان مطلق المرض مانع
وهو كذلك في مرضه لان مرضه لا يعرى عن فتور وتكسر
عادة واما في جانبها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع او يلحقها
به ضرر كذا ذكره الغزي قال والتنبيه اصطلاحا عبارة
عن عنوان بحث تدل عليه الابحاث السابقة بطريق
الاجمال بحيث انه لو لم يذكر العلم منها بتامل ولغة الايقاظ

واختلف في اعرابه فقال بعضهم ليس له محل من الاعراب وقال
بعضهم هو خبر مبتدا محذوف تقديره هذا تنبيه الخ
قوله واعتبر في الحج الزاد والراحلة الى قوله ومن المشكل
ليس هنا تمام الكلام فيه حموي وفيه نظر ظاهر اذ تقييد
الزاد والراحلة بالمناسبين مع ما فرعه عليه بقوله قال
في فتح القدير يعتبر في حق كل انسان ما يصلح في انه
من قبيل تمام الكلام فيه وكذا قوله وقالوا لا يكتفي بالعقبة
الخ صريح فيه ايضا قوله والراحلة افاد انه لو قدر على
غير الراحلة من بغل او حمار لم يجب قال في البحر ولم ار من
وانما صرحوا بالكراهة واقول ههنا تصريحهم وقالوا لا يكتفي بالعقبة
في الراحلة بل لابد من شق محمل او راس زاملة يفيد عدم الوجوب
على من قدر على غير الراحلة من بغل او حمار وتصريحهم بالكراهة
يدل عليه ايضا اذ لو كان واجبا ما كره لان الواجب لا يوصف
بالكراهة قوله يعتبر في حق كل انسان ما يصلح مثله على
اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجبن لا يعد قادرا ثم تعتبر
قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج اهل بلده بالملك
لا بالاباحة سواء كانت من جهة من لا منة به عليه كالولد
والوالد او من جهة من له عليه منة كالاجانب واذا وهب
انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول كما في غاية البيان
لان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله بصرفه
الى غير ذلك الوجه ثم اراد والظاهر انه لم يذكر ذلك على قول محمد

الخ

الخ ما في حاشيتنا على ملا مسكين معزيا للنهر وقوله والظاهر انه لم يذكر ذلك
على قول محمد وجهه ان محمدا يقول وجوب الحج على التراخي قوله
ومن المشكل التيمم الخ الجواب عنه ان المرض مشاهد محسوس
يمكن الاطلاع على مراتبه وتفاوت احواله شدة وضعفا
وكثرة بخلاف المشقة في السفر فانه يكم مطلق المشقة مقام السفر
على ما عرف تحقيقه في اصول الفقه حموي قوله ان يخاف
منها على نفسه وعلى عضو ذهابا بالنصب على التمييز حموي
قوله او منفعة اي او يخاف على عضو فقد منفعة بحذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وبهذا التقدير سقط ما قيل كان
عطف على فقد وتقديره ذهابا بالكلية او منفعة تخصيص
حموي وقوله او يخاف على عضو فقد منفعة كما اذا خاف الشلل
على بعض يوم او رجله قوله لا اليسير المراد انه لو جوزه بزيادة
يسيرة وفيه ان لا انما يعطف بها الاثبات فكان الظاهر
بل اليسير حموي قوله الفائدة الثانية تخفيفات
الشرع انواع يعلم تفصيلها من فروعها بدري والاولى بالفروع ما
سيذكره المصنف من ان التخفيف اما ان يكون بالاسقاط
او بالتنقيص او بالابدال او بالتقديم او بالتاخير او بالترخيص او بالتغيير وهي سبع على ما يأتي سياقه
قوله الاول تخفيف اسقاط الخ كاسقاط الصلاة عن
المريض اذا وصل الى حالة لا يقدر على ادائها ولا بالايماء فانها
تسقط لكن مقتضى قول الكنز اذا وصل الى حالة والا اي

وان لم يستطع الايما براسه اخر عدم السقوط وبه صرح العلامة ملا
مسكين حيث قال وقوله والا اخرت اشارة الي انها لا تسقط وان
كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وقيل الاصح ان عجزه
ان زاد علي يوم وليلة لا يلزمه القضا وان كان دون ذلك يلزمه
انتهي تنبيه لو مات المريض ولم يقدر علي الصلاة اي بالايما
لا يلزمه الايصا بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطر وماتا
قبل الاقامة والصحة كما في التبيين كذا بخط شيخنا الشرنبلا
لية ومنه اي من قبيل تخفيف الاسقاط ان الحائض لا
تقضي واذا اغمي عليه اوجن اكثر من خمس صلوات لا يقضي
قوله واما علي قول من قال ان الاصل في الفرض صلاة
ركعتين وزيد ركعتان في الحضر فهو واقول لا حاجة الي
هذا التصويب فان تمثيله للتخفيف الشيئي في السفر مستقيم
علي مذهبنا ايضا المبني علي ان الاصل في الفرض صلاة
ركعتين فانه قصر صوري كما افصح عنه المص قوله فلا الا
صورة اي فلا تخفيف تحقيقي الا صوري قوله
كابدال الوضوء والغسل بالتيمم اعلم ان التيمم بدل بلا شك
اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين احدهما الخلاف
فيه لاصحابنا مع الامام الشافعي فقال مشايخنا هو بدل
مطلق عند عدم الما وليس بضروري ويرتفع به الحدث الي وقت
وجود الما لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الامام الشافعي
هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل

الوقت

الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة واحدة الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا
فعند ابي ح وابي يوسف البدلية بين الما والتراب وعند محمد
بين الفعلين ويتفرع عليه جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم
فاجازاه ومنعه تنبيه ظاهر كلام المشايخ في هذا المقام ان
الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر
شرط الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم
والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه
وهنا كذلك فان كل واحد من عدم الما وجواز التيمم مساو للاخر
لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم ما
وانتما بجواز التيمم مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود
حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر شرعي فان
قلت فيما سبق من قوله ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا
نظر لتصريح ملا مسكين في باب التيمم بانه خلف وصرح بذلك
ايضا في باب المسح علي الخفين قلت ما ذكره ملا مسكين
من كونه خلفا خلاف التحقيق والتحقيق انه بدل لا خلف
لان البدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن المبدل فلهذا كان
التيمم بدلا والمسح علي الخفين خلفا لجواز المصير اليه ولو
مع القدرة علي غسل الرجلين ويمكن الجواب بانه اراد
بالخلف ما يعم البدل مجازا بقي ان يقال ما ذكره في
العناية من ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط يلزم
من عدمه العدم يشير الي ما ذكره في التنقيح وشرحه حيث قال

الشرط يقال لامر خارج ما يتوقف عليه الشيء ولا يترتب كالوضوء
وقد يقال للمعلق به وهو ما يترتب عليه الحكم ولا يتوقف
والشرط بالمعنى الاول يوجب ما ذكر بالمعنى الثاني ان ينتفي
المشروط عند انتفاء الشرط بالمعنى الاول كالوضوء شرط
لصحة الصلاة فان الصلاة تنتفي عند انتفاء الوضوء
وليس المراد ان انتفاء المشروط بهذا المعنى حكم شرعي
بل ان عدم صحة الصلاة عند عدم الوضوء عدم اصلي لكن
مع ذلك يكون عدم الوضوء دالا على عدم صحة الصلاة واما
الشرط بالمعنى الثاني فانه لا دلالة لانتفائه على انتفاء
المشروط فان المشروط يمكن ان يوجد بدون الشرط نحو ان
دخلت الدار فانت طالق فعند انتفاء الدخول يمكن ان
يقع الطلاق بسبب اخر انتهى قوله كالجمع بعرفات
اي كجمع الظهر والعصر بعد الزوال باذان واقامتين بشرط
الامام والاحرام كما في متن الكتاب ويتفرع على قوله بشرط
الامام ما لو صلى الظهر وحده فانه يصلي العصر في وقته عنده
وقالا يجمع بينهما المنفرد وباقي الكلام على هذا المقام يعلم
بمراجعة ملا مسكين مع ما كتبناه عليه قوله كالجمع
بمزدلفة اي كجمع المغرب والعشاء في وقت العشاء باذان
واقامة وقال زفر والشافعي باذان واقامتين قياسا
على الجمع الاول واختاره الطحاوي ولنا قد ثبت انه عليه
السلام فعل كذلك كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة

على

على وقتها المعهود فلا يحتاج الى الاقامة والمغرب والعشاء و
فيهما واحد كذا بخط شيخنا ولا اصل لان وقتهما واحد ثم يجب
المغرب في الطريق كما في متن الكتاب قال العلامة ملا
مسكين حتى لو صلى فيه يعيدها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف
يصلح وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات
بعد غروب الشمس والتقييد بالطريق اتفاقي لانه لو صلاها
في وقتها في عرفات او في الطريق لم يجز قوله
بانقاذ غريق ونحوه كانقاذ اعمى وزاد في منية المفتي
اعمافه اذا خاف السراق اي قطاع الطريق لو كان معه
او مقيمة وكذا القابلة اذا خافت على الولد انتهى وزاد
في الشتاء خانية عن السغدي الخائف اذا الدمورت دابته
وكذا لو خاف الراعي على غنمه من الذيب كذا ذكره البرزي
قوله كصلاة المستجمر مع بقية النجو لان ما على
المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا ينضم الى ما في
جسده من النجاسة زيلعي ولهذا بعمومه يشمل ما
اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر
الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه يعفى عنه اتفاقا لا
تفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط بحجر واما اذا جاوز
النجس المخرج وبلغ القدر المانع بان زاد على قدر الدرهم
فانه يجب الغسل اي يفترض كما في الكنز وشرحه لملا
مسكين ويجب ان يفترض الغسل لو جاوز النجس المخرج

ويعتبر القدر المانع للصلاة وهو اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجا
فيه به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا
الي موضع الاستنجا يصير اكثر من قدر الدرهم يكفيه الاستنجا
عندهما وعند محمد يفترض غسلها انتهي ومن تخفيف الترخيص
ما لو اكره علي الكفر فانه يرخص له اذا كان الاكراه بالملجي قال في
الكنز وشرحه لملا مسكين من كتاب الاكراه ولو اكره علي الكفر
بالله سبحانه وتعالي وسب النبي صلي الله عليه وسلم السلام
بقتل وقطع لا بغيره كالقيد والحبس يرخص له اظهار
كلمة الكفر الي الحديث عمار بن ياسر حيث ابتلي به وقال له
النبي صلي الله عليه وسلم كيف وجدت قلبك قال مطمئنا
بالايمان فقال صلي الله عليه وسلم فان عادوا فعد وفيه
نزل قوله تعالي الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الخ قال
في العناية ومعني قوله صلي الله عليه وسلم فعد الي طمانينة
القلب لا الي الاجرا والطمانينة جميعا لان ادني درجات
الامر الاباحة فتكون اجرا كلمة الكفر مباحا وليس
كذلك لان الكفر مما لا ينكشف حرمته وموضعه اصول الفقه
انتهي ومثله في التبيين ويخالفه ما في الشرنبلالية عن غاية
البيان حيث قال وهو اي قوله عليه السلام فان عادوا فعد
امر بالثبات علي ما كان الامر بها ليس بطاري من الطمانينة
كما في قوله تعالي اهدنا الصراط او معناه ان عادوا الي الاكراه
ثانيا فعد انت الي مثل ما اتيت به اولا من اجرا كلمة الكفر

علي

علي اللسان وطمانينة القلب بالايمان انتهي ومثله في
البرهان ومنه اي من تخفيف الترخيص ما لو اكرهت المراة
علي الزنا بالملجي فانه يرخص لها لان نسب الولد لا ينقطع
عنها زيلعي وبغير الملجي لا يرخص لها ايضا لكن يسقط الحد
في زناها لا ازناه لان الملجي لم يكن رخصة في حقه فما كان في
في حق المراة فلا يكون غير الملجي شبهة الدرء الحدود
ثم في كل موضع وجب الحد علي المكره ولا يجب لها المهر لان
الحد والمهر لا يجتمعان عندنا بفعل واحد في كل موضع سقط الحد
وجب المهر لاجل الخطر المحل سواء كانت مستكرهة علي
الفعل او اذنت له بذلك اما الاول فظاهر لانها لم ترض
بسقوط حقها واما الثاني فلان الاذن له لا يحل فكان لغوا
لكونها محجورة عن ذلك شرعا عناية ولا رجوع له بالمهر علي المكره
قوله وشرب الخمر للغصة كما لو غص بلقمة ولم
يجد ما يسيغها به الا الخمر فانه يرخص له بقدر ما يسيغها
ومثله العطشان اذا لم يجد ما يندفع به عطشه غيرها
يرخص له ايضا وقدمنا جواز ذلك للتداوي ايضا بناء علي
القول بجواز التداوي بالمحرم اذا تعين بان لم يوجد
من المباح ما يقوم مقامه قوله كتغيير نظم الصلاة
اي تغيير كيفية الصلاة للعذر الخوف قوله ورد عليه
بما ذكرنا يعني من ان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه
وفيه ان الالزام انما يتم اذ لو كان ابو يوسف يقول بذلك

والظاهر انه لا يقول به الا تري انه جوز الكيل فيما يوزن
والوزن فيما يكال اعمالا بالعرف وان ورد النص بخلافه فهو
واقول ما ذكره من ان ابا يوسف يعتبر الوزن وان خالف
النص مجرد رواية عنه كما في البحر حيث ذكر الحي بعد ان قال
ان النص اقوي من العرف فلا يترك الاقوي بالادني
وما نص عليه فهو محمول علي عادات الناس ما نصه وعن
ابي يوسف اعتبار العرف علي خلاف النص لان النص
علي ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت هي المنظور
اليها في ذلك الوقت وقد تبدلت ثم قال وفي الكافي الفتوى
علي عادة الناس انتهي فظهر الكلام في ذلك الوقت
وبه ان الحمل لا يرد عليه متوجه بالنسبة لمذهبهما اذ هو يقول
بقولهما من عدم جواز اعتبار العرف عند مخالفة النص
لما علمت من ان اعتبار العرف وان خالف النص مجرد رواية
عنه وقوله في البحر وفي الكافي الخ ترجيح لهذه الرواية
وفي الدر المختار عزي ترجيح اعتبار العرف مطلقا اي وان
خالف النص الي الكمال لكن في الشرنبلالية عن الكمال ان كل
تتمة ما في الكافي من قوله الفتوي علي عادة الناس
يفيد جواز العمل بما هو متعارف فيما بين الناس من
اخذ الغاروقة علي الطين قوله كما في بول الادمي
كما لا يعتبر عموم البلوي فيه فهو قوله من المتاخرين
من زاد في تفسير الغليظة الخ اي زاد قوله ولا حرج في اصابته

علي

علي تفسير الغليظة عند الامام بانها ما ثبت نجاسته بنص
لم يعارضه نص اخر ومقتضي هذه الزيادة اعتبار عموم البلوي
في البول باتفاق الامام وصاحبيه ولو في موضع النص ويتجه
حينئذ ما سياتي من قول المصنف نعم الاتفاق علي صدق
القصة المشهورة الخ فان قلت ما ثمرة اعتبار عموم البلوي
في البول ولو في موضع النص قلت ثمرة ذلك تظهر فيما اذا اصابه
بول انتضح كرؤس الابر فانه يعفي عنه مطلقا مثل رؤس
الابر ويجوز الصلاة بها الخ وقوله مطلقا اي روي انه ام لا
كان اكثر من قدر الدرهم ام لا بدليل قوله وعن ابي يوسف
انه روي انه لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم الخ
وكان الاولي حذف قوله علي الخف ليعم ما لو انتضح علي غير
الخف والمراد بالنص قوله عليه السلام استنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه ويجوز ان يراد بالنص قوله تعالي
وثيابك فطهر وذكر بعض الفضلاء ان معني فطهر اي فقصر
قوله وفي الغليظة علي قولهما الخ اي زاد قوله ولا بلوي
في اصابته علي تفسير الغليظة علي قولهما الخ اي زاد قوله ولا
بلوي في اصابته علي تفسير الغليظة علي قولهما بانها ما ليس
للاجتهاد فيه مساغ بمعني الاتفاق علي النجاسة والظاهر
ان اعتبار عدم البلوي في الاصابة يرجع لاعتبار عدم الحرج
في الاجتناب فيلزم ان يكون مؤداهما واحدا ومن هذا
يظهر وجه اتفاق الامام مع الصاحبين علي القضية التي سنذكرها

المصر وان اتفاوتم عليها ما يبتني على ما نقله شارح المنية من هذه
الزيادة قوله انما هو بالنسبة الى جنس المكلفين اي ما ذكر
من عدم الحرج في الاجتناب وعدم البلوى في الاصابة بالاضافة
الى جنس المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالا
ضافة الى جميع المكلفين حموي قوله على اختلاف
العبارتين قدمنا ما يفيد ان الاختلاف بين هاتين العبا
رتين انما هو من حيث اللفظ فقط والا فلا فرق بينهما
في المعنى قوله فيقع الاتفاق الخ تفريع على قوله والمراد
بقوله ولا حرج الخ والمراد بالاتفاق الاتفاق بين الامام
وصاحبيه حموي وقوله تفريع الخ بحسب ما وقع له في نسخته
التي كتب عليها وفي بعض النسخ فيقع الاتفاق الخ بلا م
التقليل والمعنى واحد قوله ذكر بعضهم ان الامر اذا ضاق
اتسع المراد بالبعض الشافعي كما في فتح المدبر وهذه القا
عدة عين قاعدة المشقة تجلب التيسير والمراد بالاتسا
ع الرخص عن الاقيسة وطرد القواعد والمراد بالضيق
المشقة حموي قوله وجمع بينهما بعضهم اي فيتلخص بين هاتين
القاعدتين والمراد بالبعض الامام الغزالي في الاحياء حموي
قوله كلما تجاوز عن حده الخ اي كل شيء تجاوز عن حده
الخ فما نكرة موصوفة ويجوز ان تكون اسما موصولا قوله
انعكس الى ضده الواقع في عبارة الاكثرين عاد الى ضده وفي
نور الغزالي هذا الجمع بقوله الا ترى ان قليل العمل في

الصلاة

الصلاة لما اضطر اليه سومح فيه وكثيره لما لم يكن فيه حاجة
لم يسامح فيه حموي قوله وسيأتي ان شاء الله تعالى ذكر
يعني في القاعدة الرابعة من القاعدة الرابعة من النوع الثاني
من القواعد وقولنا في القاعدة الرابعة هو الصواب وفي
عبارة الحموي القاعدة الخامسة قوله مرسلا المرسل هو ان يقول
التابعي سواء كان كبيرا او صغيرا قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذا او فعل كذا او فعل بحضرته كذا بخط بعض الافا
ضل وفيه نظر اذ ليس كل ما فعل بمجلسه صلى الله عليه وسلم
واقره يلزم ان يكون حديثا الا ان يعلم ان سكوته صلى الله عليه
وسلم كان على وجه التشريع بدليل ما في العناية من كتاب
السير حيث قال ذكر في باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل
شيئا ولم يعلم على اي وجه فعله يحمل على ادنى منازل افعاله وهو
الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله صلى الله عليه وسلم ففعل
غيره بالطريق الاولى ومن هنا ارتضى شيخنا ان اللحن في
بانت سعاد لا يكره لانها ليست حديثا وان انشدت بين
يديه صلى الله عليه وسلم قوله وفسره في المغرب بانه لا يضر الرجل
اخاه الخ في حواشي العلقمي عن الجامع الصغير واختلف في الفرق
بين الضرر والضرار فقيل الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين
وقيل الضرر ان يضره من غير ان ينتفع والضرار ان يضره ابتدا
وقيل هما بمعنى واحد وهو نفي بمعنى النهي اي لا ابتداء ولا جزا
يعني مستقصيا عن مقدار حقه في الاقتصاص الخ الى اخر

ماذكره البيري والمشهود في الفرق بينهما ان الاول الحاق مفسده
بالغير على وجه المقابلة فلان المعني لا يضر لا يضر الرجل اخاه ابتدا
ولا [illegible] وخبر لا محذوف اي في ديننا او شريعتنا
وظاهر الحديث تحريم انواع ساير الضرر لان النكرة في سياق
النفي تعم لكن يخص من عموم ما يفعله الانسان في ملكه
اذ له ان يفعل ما اراد وان تضرر جاره الا اذا كان الضرر بينا
وفسر الضرر البين بما لا يمكن الا بحرج عنه وهذا هو المفتي
وليس للانسان وضع خشبه على جدار غيره بدون اذنه
قولا واحدا عندنا وبه قال الامام الشافعي في الحديث فلو
استعار جدار غيره لوضع جذوعه ووضعها ثم باع المعير الجدار
فان المشتري [illegible] لا يتمكن من وضعها وقيل لا بد من شرط ذلك
وقت البيع كما ذكره المص من كتاب الامانات وقال بعض الفضلا
ينبغي احتمال القول بعدم لزومها وان للمشتري المطالبة
برفع الجذوع كذا بخط شيخنا ويؤيده ما في الدر المختار
حيث نقل عن الخلاصة والبزازية وغيرهما الجزم بانه اذا
استعار جدار غيره لوضع جذوعه فوضعها ثم باع المعير الجدار
كان للمشتري رفعها قوله والحجر بجميع انواعه اعلم ان
الحجر بسبب الرق او الصغر او الجنون متفق عليه والحجر
علي ثلثه اعني المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكا
ري المفلس وهذا ايضا متفق عليه كما في الشرنبلالية
عن النهاية والمفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل

كارتداد

كارتداد امراة لتفارق زوجها كما في الجوهرة او يفتي عن جهل كما
في الخانية وليس المراد مطلق الحيل بل بقيد ان يؤدي
الى الضرر كما في القهستاني واعلم ان المحجور عليه بالسفه على قولهما
المفتى به كالصغير في جميع الاحكام الا في مسائل استوفينا
الكلام عليها في حاشية ملا مسكين قوله لدفع ضرر القسمة
المصرح به في المتون والشروح ان الشفعة شرعت
لدفع ضرر الجار السوء لا لدفع اجرة القسام فلهذا تجب في العقار
وان كان لا يحتمل القسمة كرحى وحمام وبئر وبيت صغير ولان
اجرة القسام مشروعة فلا يلحق الضرر بالمشتري
لدفع حكم مشروع ولو كانت لدفع اجرة القسام لوجبت
في المنقول وانما العلة الموجبة عند الجمهور دفع ضرر يلحقه
بسوء العشرة على الدوام ومن فروع القاعدة اي قاعدة الضرر
يزال ما وقع السوال عنه وهو ان رجلا يملك نحلا بالحاضر
المجهمة كثيرا ووضعه بكرمه بالقرب من كروم الناس فيخرج
الى الكروم المجاورة في زمن الفاكهة وياكل عنب الناس
ويفسد ثمارهم بحيث يصير غير منتفع به وجرت العادة
ان اصحاب النحل ينقلونه من موضع الى موضع اخر يرعى
النوار فهل اذا ادعى شخص من ارباب الكروم على صاحب
النحل وطلب من القاضي ان يامره بنقل نحله من موضع
الى موضع اخر بحيث يندفع الضرر عن فاكهة المدعي ولا
ضرر فيه على صاحب النحل هل تسمع دعواه ويجاب الى مطلوبه

شرعاً اخذا من قاعدة الضرر يزال ولم ار في مسالة النحل شيئاً
بخصوصه لكن فروع تشاهد لما قلنا منها ما في الولوالجية رجل له
كلاب لا يحتاج اليها تضرر منها الجيران كان لهم منعه فان
امتنع والا دفع الامر الى الحاكم او الى صاحب الحسبة ليمنعه
من ذلك الخ قال الغزي قلت ولا حاجة الى قوله في السوال
ولا ضرر فيه على صاحب النحل لانه وان كان في نقله ضرر خاص
لصاحبه ففيه دفع ضرر عام عن اصحاب الكروم والثمار كما
لا يخفى وقد قالوا يتحمل الضرر الخاص لاجل ضرر عام فان
قلت في شرح الوهبانية نقلا عن قاضي خان رجل له
برج حمام في قرية ينبغي ان يعلفها ولا يتركها بلا علف
كيلا يتضرر به الناس فقوله ينبغي يعكر على مسالة
النحل اللهم الا ان يكون معنى قوله ينبغي هو الوجوب
ان لفظ ينبغي يستعمل في الوجوب ومما يتفرع على قولهم
الضرر يزال ما في الفتح نقلا عن قاضي خان اشترى
شيئاً يتسارع اليه الفساد على انه بالخيار ثلاثة ايام
في القياس لا يجبر المشتري على شي وفي الاستحسان
يقال للمشتري اما ان تفسخ البيع واما ان تاخذ المبيع
دفعا للضرر من الجانبين الخ ما ذكره الغزي قوله
تجبر بقلوا الدبا الخ الذي يحط اسمه بجيرانها وهو ماخوذ
مما قيل يلومونني ان بعت بالبخس منزلي
وما علموا جاراً هناك ينغص فقلت لهم كفوا الملامة

واقصدوا

واقصدوا يجبر انها الخ قوله والجبر على القسمة بشرطه
وهو اتحاد الجنس قال في الكنز وشرحه لملا مسكين ويقسم
القاضي العروض حال كونها من جنس واحد جبراً ولا يقسم الجنسين
جبراً الخ ووجه الجبر على القسمة في الاول ان اعتبار المعا
دلة في المنفعة والمالية ممكنة عند اتحاد الجنس فيقضي بخلاف
الجنسين اذ لا اختلاف بينهما والحاصل ان القاضي لا يقسم
الاجناس المختلفة قسمة جمع بان يجمع نصيب احدهم في الا
بل والاخر في البقر لما في ذلك من تفويت جنس المنفعة
على الآخر لانه قبل القسمة كان له المنفعة في الجنسين
جميعا او بعد القسمة فات منفعة احدهما فلم تقع لا
القسمة تمييزاً بل معاوضة وهي لا تجوز الا بالتراضي
فان قيل شرط صحة القسمة ان ينتفع بالمقسوم كما كان
قبل القسمة قلت ذاك شرط الجبر عليها لا شرط
للقسمة بالتراضي تتمة يقسم القاضي المشترك بطلب
احدهم لو انتفع كل واحد من الشركا بنصيبه بعد القسمة
وان تضرر الكل لم يقسم القاضي الا برضاهم وان انتفع
البعض وتضرر البعض لقلة حظه قسم بطلب ذي الكثير
فقط اي لا بطلب صاحب القليل كذا ذكره الخصاف
وذكر الخصاف اصح كذا في ملا مسكين تنبيه
سكن بعض شركا ولم يجد الآخر موضعاً يكفيه فليس
له اجرة ولا له ان يقول انا استعمله بقدر ما استعملته

لان المهاياة انما تكون بعد الخصومة نعم لو استعمله كله احدهم
بالغلبة بلا اذن اخر لزم اجر حصة شريكه ولو وقفا علي سكناهم
بخلاف ملك المشترك ولو معدا للاجارة كذا في الدر المختار
معن بالغلبة ويحصل بما يستفاد من كلامه اذ في لزوم الاجرة
علي الشريك اذا سكن تفصيلا وهو انه ان شغل كل المحل
بسكناه بالغلبة لزم الاجرة وان لم يكن بالغلبة لا تلزمه
وهذا بالنسبة للوقف بخلافه في الملك حيث لا تلزمه الاجارة
مطلقا وان سكن بطريق الغلبة وكلام الحانوتي يقتضي
انه ان سكن الشريك في الوقف بلا اذن يلزمه اجر المثل ولم
يقيد بكون السكني بطريق الغلبة ولا بكونه استقل الكل
بسكناه ونص عبارة سيل عن بيت وقفه الواقف علي العتقا
فسكن الناظر فيه وهو احد العتقا باربعين نصفا كل شهر
والحال ان قيمته قدر مائة نصف في كل شهر فهل لبقية العتقا
ان يرجعوا ويسكنوه للغير اجاب يلزمه اجرة المثل
في المدة التي سكنها وان كان شريكا في الوقف لان
عدم الاجرة علي الشريك فيما اذا سكن بدون اذن شريكه
انما هو في الملك لا في الوقف ولهم ان يرفعوا امرهم الي القاضي
ليخرجه واما المستحق فليس له ان يتصرف في الوقف باجارة
ولا غيرها الا ان يكون ناظرا ثم يحمل لزوم اجرة المثل بالسكني
في الوقف المشترك مسوطا عما اذا كانت السكني
بدون اذن الشريك واطلقت في ذلك فتم ما لو استعمل الكل

بسكناه

ام لا ثم رايت المص ذكر من كتاب الغصب ما نصه منافع المعد للا
ستغلال مضمونة الا اذا سكن بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه
احد الشريكين في الملك اما الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة
ان يكون بدون اذن الشريك الاخر سوا كان موقوفا
للسكني او للاستغلال فانه يجب الاجر انتهي ولم يقيد
بكونه استغل كل المحل بسكناه والمراد من كون السكني بالغلبة
ان يكون بدون اذن الشريك فقول المص بدون اذن الاخر
تفسير للمعني المراد من الغلبة **قوله** ويقتل الصايل ولو
بقتله ولو كان الصايل ابا ابا ان صال الاب علي ابنه ولم يمكنه
دفعه عن نفسه الا بقتله له قتله قال الزيلعي من كتاب
السير فقصد الاب قتله ولم يمكنه دفعه الا بقتله فلا باس
بقتله لان هذا دفع عن نفسه وايثار لحياته الا تري انه
لو كان للابن ما يكفي احدهما فللابن ان يشربه وان كان
الاب يموت عطشا الخ بخلاف ما اذا اكره علي قتل غيره
حيث لا يباح له قتله ولو قتله اثم لان قتل الغير لا يستباح
للضرورة ما الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتله در قال في
العزمية لا يخفي عليك ان فرض مسالة الاكراه علي هذا
العلم فبناه نفي ذلك قوله اي لا يرخص قتل مسلم ولم يحنث
هذه العبارة من جهة غيره انتهي واقول ما ذكره عزمي
زاده مبني علي ما فهمه من ان الاستثنا في كلام الدرر راجع
لمسالة الاكراه وليس كذلك بل هو مستثني من التعليل

الذي ذكره وهو ان قتل المسلم لا يباح لضرورة وعلم انه لو
لم يقتله قتله فحينئذ يباح قتله دفعا عن نفسه هذا هو المراد
فلا يتعلق للاستثنا بمسألة الاكراه قال في الشرنبلالية
وهي الحصر شامل لانه يقلد بالزامها بلا شرفه اذا لم يكرهها بالصياح
عليه وباتيانه حليلته انتهي فان قلت ماسبق من عدم
اباحة قتل المسلم لضرورة ما الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتله
صريح في انه يباح قتله فقط فيشكل بما في الزيلعي مما يفيد وجوب
قتله حيث ذكر في شرح قول المتن من كتاب السير ونضالهم نجهم
عالان هنا ما نصه ان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب وجري
علي ذلك في الدرر تبعت ماذكره الزيلعي وتبعه فيه صاحب
الدرر مسعف ولهذا الاوجدت بخط شيخنا ما نصه وقوله
باي طريق امكن الي قيل هذا في التعميم شبهة وهي انه
لو لم يكن دفع الهلاك عن نفسه الا باجرا كلمة الكفر او بقتل
غيره او بالزنا فان دفع الهلاك بدلا عن نفسه غير واجب
بل هو مرخص فيه حتي لو تمسك فيها بصبره عنها كان شهيدا و
اجيب بان معني الكلام باي طريق يمكن سوا الامر
التي رخص فيها ولم يجب الاقدام عليها قال في العناية بعد
نقله لما ذكروا قول الواجب بمعني الثابت فتندفع
الشبهة انتهي تتمة في جواز قتل المفسد اذا غلب
علي ظن حاكم السياسة انه لا ينزجر الا بالقتل فانه
مصرح في كتب المذهب فمن ذلك ما في جواهر الفتاوي

سئل

سئل الامام الناجي عن مفسد يسعي في الارض بالفساد ماذا
يجب عليه قال القتل مشروع علي وجوب الفساده وفي جواهر الفتاوي
ايضا سئل عن قتل الزنبور والحشرات الموذية كالكلب وغيره
هل يجوز قال يجب قتل الادمي الموذي فضلا عن غيره اذا
كان موذيا كذا ذكره العلامة دده افندي في رسالته المتعلقة
بالسياسة وذكر ان السياسة نوعان سياسة ظالمة
فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم
او ترفع كثيرا من المظالم وتردع اهل الفساد ويتوصل بها الي
المقاصد الشرعية توجب المصير اليها والاعتماد علي ظهور
الحق عليها فليست السياسة مخالفة للشرع بل تشهد
لها الادلة من الكتاب والسنة الي ماذكره واعلم ان جواز
قتل السارق سياسة مقيد بما اذا سرق ثالثا ورابعا
علي ما وجدته بخط الحموي معزيا للسراجية واما قبله ابتدا
فليس من السياسة في شيء يعني انه تعالى أعلم لا دخل للعاقل
ولا للمفتي فيها يشير الي ما صرحوا به من ان السياسة حكم
لم يرد به الشرع لكن يحكم عليه توهم انها شرع مغلظ وهل
اذا اقر بالسرقة مكرها يصح اقراره اختلفوا واختلف
الترجيح بنا علي اختلافهم في جواز عقوبة السارق مبني
التجنيس لا يفتي بعقوبة السارق لانه جور ولا
يفتي بالجور فعليه رد لما افتي به بعض المتاخرين من ان
اقراره مكرها صحيح وفي شرح الحموي عن الظهيرية لو علم السارق

الا اذا ضرب بالمال بالسرقة ظلمة لا يجبره ولكن يوصل الحق اليه
بطريق اخر وتمام تحرير هذا المقام يعلم مما علقناه علي ملا
مسكين في شرح قوله فيقطع الا اذا رده من كتاب السرقة
قوله باع اعضاها لا نفر صاد قال في الصحاح الفرصاد
التوت الخ قوله مرة او مرتين ظرف لقوله بان يجبرهم
قوله فان فعل اي فيهما وتمت فالجواب محذوف حموي
قوله وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة الصواب
متحدتان اي يصدق كل واحدة منهما علي ما يصدق عليه الاخرى
وح فلا فايدة لذكرها حموي والمراد بالتي قبلها القاعدة
الرابعة وهي المشقة تجلب التيسير قوله او متداخلة
الصواب متداخلتان اي داخلة كل واحدة منهما في الاخرى
وفيه ما فيه فليتامل حموي قوله ومن ثم جاز اكل الميتة
عند المخمصة وكذا للتداوي قال التمرتاشي الدم والبول
اذا اخبر طبيب مسلم ان شفاه فيه ولم يجد من المباح ما
يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفاوك به فيه وجهان
انتهى وفي النوازل كتب الفاتحة بالدم علي الجبهة يجوز
ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفا فلا باس به لكن لم
ينقل وهذا لان الحرمة تسقط عند الاستشفا الا ترى
ان العطشان له شرب الخمر وللجايع الميتة انتهى
وفي الملتقط التداوي بلبن الاتان اذا اشاروا اليه لا باس
به قال الشهيد وفيه نظر لان لبنها حرام والاستشفا ×

بالحرام

بالحرام حرام لا باس به قال الشهيد وفيه نظر لان لبنها حرام انتهى
قلت وهو يخالف ما ذكر في التداوي بالدم والبول انتهى
ويجب حمله علي ما اذا وجد ما يقوم مقامه وفي صلاتي الحلابي
اختلف في الاسترقا بالقرآن كما يقرا علي المريض والملدوغ
ويكتب في ورق ويعلق وفي طشت ويغسل به او يسقى
المريض فاباحه عطا ومجاهد وابو قلابة وكرهه النخعي
والحسن البصري وابن سيرين حموي قوله واساغة
اللقمة بالخمر يعني اذا غص بها حموي قوله والتلفظ
بكلمة الكفر اي يجوز له الرخصة ويثاب بالصبر بان يقتل و
لم يظهر منه شي لان الحرمة باقية لتناهي قبح الكفر وبقاؤها
يوجب الامتناع عزيمة لاعزاز الدين بخلاف
اكل الميتة وشرب الخمر فان الحرمة لم تكن باقية
للاستثنا واعترض بان اجرا كلمة الكفر ايضا مستثني
بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان من قوله
من كفر بالله من بعد ايمانه فينبغي ان يكون مباحا كاكل
الميتة وشرب الخمر واجيب بان في الاية تقديما و
تاخيرا وتقديره من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه
مطمين بالايمان فانه تعالى ما اباح اجرا كلمة الكفر حالة الاكراه
وانما وضع عنه العذاب والغضب وليس من ضرورة نفي
الغضب وهو حكم الحرمة عدم الحرمة لانه ليس من ضرورة

عدم الحكم عدم العلة كما في شهود الشهر في حق المسافر والمريض
فان السبب موجود والحكم متأخر فجاز ان يكون الغضب
منتفيا مع قيام العلة الموجبة للغضب وهي الحرمة الخ كما في ما
شيناه على ملا مسكين معزيا للعناية وكذا اتلاف المال حموي
وفي منظمي ان التالف يوزع على ارباب الاموال يعني ان يقال
ان سياق كلام المص يقتضي ان يكون المراد من قوله وكذا
اتلاف المال اي للاكراه بان اكره على اتلاف مال الانسان
والتقييد بالمسلم في عبارة الكنز حيث قال ولو اكره
على الكفر او اتلاف مال مسلم يرخص للاحتراز عن مال
الحربي فانه مباح لكن تعقبه العلامة ملا مسكين بان
الاتيان بالمبلغ لا يكون اكراها واما الذمي فكالمسلم
انتهى ويجاب بانه اراد بمال المسلم المعصوم فيشمل
مال الذمي تتمة اذا لم يصبر واتلف المال للمالك ان
يضمن المكره على لفظ اسم الفاعل ملا مسكين قوله
واخذ مال الممتنع من اداء الدين بغير اذنه ذكر في الكنز
وشرحه لملا مسكين من كتاب الحجر ما لفظه لو كان ماله
ودينه دراهم قضى القاضي باخذه بلا امره اجماعا
ولو كان دينه دراهم وله دنانير وبالعكس بيع الدنانير
في الاول والدراهم في الثاني في دينه استحسانا
عند الحجر ولم يبع القاضي عرضه وعقاره في قضاء دينه
ولكن يحبسه ابدا حتى يقضي دينه وقالا يبيعه القاضي

في

في البيع في الدين بالنقود ثم بالعروض ثم العقار وقيل يبدا كما
ببيع ما يخشى عليه العود من عروضه الخ والفتوى على قول
الصاحبين ان القاضي يبيع على المديون العروض
ثم العقار ان امتنع من البيع بنفسه كذا بخط شيخنا
معزيا للاختيار وغيره تتمة اذا باع القاضي او امينه
به كانت العهدة على المديون لا على القاضي وامينه
حتى لو استحق المبيع يرجع بالثمن على المطلوب كذا في
شرح ملا مسكين قوله وزاد الشافعية عن هذه
القاعدة بشرط الخ محصله ان الضرورة لا تبيح المحظور
مطلقا بل بشرط عدم نقصانها الخ فقوله بشرط عدم نقصانها
بيان للمزيد قوله بشرط عدم نقصانها الخ فقوله
بشرط عدم نقصانها بيان اي الضرورة في نظر الشرع
عن ذلك المحظور الذي انتفت اباحته حموي قوله
لان حرمته اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر اقول في
الذخيرة ما يفيد ان حرمة الحي اعظم من الميت ونصه
وفي فتاوى ابي الليث امراة حامل ماتت ان علم ان ما في بطنها
حي فانه يشق بطنها من الشق الايسر وكذا لو كان
اكبر رايهم انه حي يشق بطنها انتهى وفي شرح العيون
اذا علمت حياته بالاضطراب والحركات فتلفه بسبب
احياء ذي الروح فلا باس به انتهى وصرح به في المتفرقات
بان حرمة الحي فوق حرمة الميت وعلل في المحيط بان

ذلك سبب الى احيا النفس محترمة بترك تعظيم الادمي وحرمته
وترك التعظيم اهون من اتلاف الادميين بتصرف قوله ولكن
ذكر اصحابنا ما يفيده الخ اقول ليس في هذا ما يفيد ذلك
بل هذا من وادي المسائل ببلبيسي والذي وقع في الولو الجيه
يقتضي الجواز من حيث الاطلاق ونصه وجد لحم انسان وصيدا
يذبح للصيد ولا ياكل لحم الانسان لانهما استويا في الحرمة
لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد
حرام حقا للشرع لا غير فكان الادني يعني الصيد اولى في
ازالة الاكل عن الموت لو اصاب لحم انسان وصيد فالقياس
ان ياكل لحم الانسان ولا يذبح الصيد وفي الاستحسان ياكل
الصيد ويذبح لحم الانسان انتهي اقول الذي يظهر لي
ان كون الحي اعظم حرمة من الميت فيما اذا كان مثله
اما الانبيا فحرمتهم غير زايلة فافترقا بيري بتصرف
قوله اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان
قتله اثم ويقتص من المكره على لفظ اسم الفاعل فقط اي دون
المكره عندهما وعند ابي يوسف لا يجب القصاص على واحد منهما
وقال زفر يجب على المكره دون المكره ملا مسكين لانه هو
المباشر حقيقة وحكما عيني تتمة اطلق في الكنز قوله
ويقتص من المكره وهو مقيد بما اذا كان عمدا كما في المدرر
والتنوير زاد في الدر المختار ان يكون المكره بالكسر مكلفا
ولهذا قال في العناية ولو كان الامر صبيا او مجنونا لا

يجب

يجب القصاص على احد انتهي يعني ان يقال لا يشترط لوجوب
القصاص على المكره بكسر الرا كون المكره بفتحها عاقلا بالغا
ومن ههنا نسي صاحب النهاية حيث عزي اشتراط ان
المكره بكسر الرا يقتضي وانه لم يكن ما مكلفا وليس كذلك
وانما هو بالنسبة للمكره بفتح الرا كذا في حاشية على ملا مسكين
معزيا للديري في تكملة فتح القدير قوله لو دفن
بلا كفن الى قوله يصلي على قبره وكذا يصلي على قبره ما لم يتفسخ
اذا دفن بلا صلاة كما في الكنز سوا كان قبل الغسل او بعده وعن
ابي يوسف انه يصلي عليه الى ثلاثة الايام والصحيح ان هذا
ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا
والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر
فيه اكبر الراي كذا ذكره ملا مسكين وذكر ايضا قبيل باب
الشهيد ما نصه دفنوه ولم يهيلوا عليه التراب حتى علموا
انه لم يغسل لكنهم سووا اللبن لا ينبش ايضا الخ يعني و
يصلي على قبره ثانيا لان الصلاة على غير المغسول انما لم
تعتد بها اذا امكن غسله والان زال ذلك الامكان فيصلي
على قبره حموي عن شرح المجمع وقيل ينقلب الاولى
صالحة قوله لا ينبش الا ان تكون الارض مغصوبة
واراد صاحب الارض اخراجه وكذا اذا كان الكفن مغصوبا
ولم يرض صاحبه الا نبشه ونزع ثوبه انه ينبش قبره
وينزع ثوبه بالاتفاق كذا ذكره ملا مسكين قوله وكذا

قالوا لو دفن بلا غسل واهيل التراب الخ فان لم يهل اخرج
وغسل وصلي عليه شرنبلالية عن الفتح قوله
ولا يخرج الطلقة فتحمل ما لو دفن في غير بلده متى لو حضرت
امه لنقله لا يسعها ذلك وتجويز شواذ بعض المتأخرين
لا يلتفت اليه واما قبل الدفن فلا باس به ما لم يكن الى ما فوق
الميلين فيكره ظهيرية وما في التجنيس من انه لا اثم في النقل
من بلد الى بلد لان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات بمصر
فنقل الى الشام وموسى عليه الصلاة والسلام نقل تابوت
يوسف عليه الصلاة والسلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر
الى الشام ليكون مع ابائه رده الكمال بانه شرع من قبلنا على
ان الانبيا عليهم السلام لا يقاس عليهم غيرهم لانهم اطيب
ما يكون في الموت كالحياة لا تغير بهم انتهى تتمة
بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره ونبش من الغصب
ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن
يضمن قيمة الحفر شرنبلالية عن الفتح ويؤخذ من تركته
والا فمن بيت المال شرنبلالي في امداد الفتاح قوله
الثانية ما ابيح للضرورة الخ في فتح المعين عن ابن هشام مراتب
خمسة ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول فالضرورة
بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب الهلاك
وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما ياكله
لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام

ويبيح

ويبيح الفطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم
الغنم والطعام الدسم والزينة كالذي يشتهي الحلوى
والسكر والفضول التوسع باكل الحرام والشبهة حموي
قوله وانما يبيح بياح التعريض اعلم ان التعريض غير
التصريح وفي الاصطلاح هو كناية سيقت لموصوف غير مذكور
وفي الكشاف ان تذكر شيئا تستدل به على شيء لم تذكره
قسطلاني قوله على رواية النجاسة المغلظة او
المخففة وكلاهما مروي عن الامام نص عليه ملا مسكين حيث
قال وقال الحسن بنجس نجاسة غليظة وهي رواية عن ابي ح
وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي ح بنجس نجاسة خفيفة
الخ وجه التغليظ انه ما ازيل به معنى مانع من الصلاة فصار
كما لو ازيل به نجاسة حقيقية زيلعي فيقدر بالدرهم كما في
الكفاية الغاية اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية
ووجه كون النجاسة مخففة اختلاف العلما والفتوى على
انه طاهر وهو رواية عن ابي ح ايضا وهو قول محمد ووجهه
ان ملاقاة الطاهر للطاهر لا تقتضي التنجس غير انه اقيم
به قربة او دفع حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة فانه اقيم به
القربة حرم على الغني والهاشمي زيلعي ويشهد لمحمد
ما ذكر في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا
لمنعهم كما منع ابا طلحة الحجام من شرب دمه انتهى فان

قلت كيف قوله فلو كان نجسا لما صرحوا به من ان فضلاته
كالهرة فهذا اولي بالطهارة وح لا يدل علي طهارته با
لنسبة لغيره قلت المعني لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال
غيره لمنعهم شرعا كما صنع ابا طلحة من شرب دمه للتشريع
والنجاسة فتامل وذكر الببيري ان مشايخ العراق
قالوا ان الما المستعمل طاهر غير طهور بلا خلاف بين
اصحابنا واختار المحققون من مشايخنا ما قاله مشايخ العراق
فانه هو الاشهر عن ابي ح وهو الاقيس فانه ما طاهر لاقى
عضوا طاهرا انتهي ملخصا واعلم ان ما في الكنز اشار
بقوله والما المستعمل لقربة او لرفع حدث الي ان سبب
الاستعمال احد امرين اما التقرب او دفع الحدث وقوله
العلامة ملا مسكين وعند محمد لا يكون مستعملا الا باقامة
القربة كذا في الكافي انتهي ووقع للعيني مثله غير صحيح
لان الصحيح من مذهب محمد ان دفع الحدث ايضا يصير
الما مستعملا عنده كما ذكره الزيلعي عن شمس الايمة والا
مستدلا بما نقل عن محمد من ان الجنب اذا انغمس في البير
للدلو لا يفسد الما لان الحدث ارتفع غير صحيح لان
عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو ادخل
المحدث او الجنب او الحايض التي طهرت يده في الما لا يصير
الما مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا لازالة
الحدث ولكن سقط للحاجة حتي لو ادخل رجله في الانا

وراسه

وراسه او نحو ذلك من الحاجة افسده لعدم الضرورة فكذا
هنا لان الجنابة مكثرة ووقوع الدلو مكثر فلو امر بالا
غتسال كلما وقع الدلو لوقع الناس في الحرج فان قلت
سيقاية اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة للغلبة
اجزاؤه من الما الملاقي لبدن المحدث قليل با
لنسبة لما في البير فيستغني به عما ذكره الزيلعي من
الضرورة قلت الظاهر ان التعليل بالضرورة يتخرج
علي القول بان اعتبار الغلبة بالاجزا مقيد بما اذا صب
المستعمل في المطلق اما اذا انغمس المحدث في الما كالبير
ونحوها صار الكل ما مستعملا لا لكل اما التفريع علي اعتبار
الغلبة بالاجزا مطلقا بلا فرق بين الانغماس وغيره
ثم ظاهر ما قدمناه عن الكنز ان لا سبب لصيرورة الما
مستعملا غير السببين اللذين ذكرهما وليس كذلك اذ
قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض
الاعضا وان لم يرفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره شرنبلالي
عن الكمال وفي هذا المقام كلام ذكرناه في حاشية ملا
مسكين قوله والجبيرة يجب ان لا تمسح من الصحيح
الي اعلم ان قوله في الكنز والمسح علي الجبيرة كالغسل لا
يشمل ما اذا كانت بالراس جراحة وان وظيفتها المسح و
يمكن الجواب بانه من باب التغليب شيخنا عن الشيخ
شنابي قال وفي المستصفى من كان في جميع راسه مجروحا لا يجب

المسح عليه لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل له وقيل يجب
انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل
غير صحيح لان المسح على الراس اصل بنفسه لا بدل عنه بحر
وهذا مسلم بالنسبة للطهارة الصغرى والا فوظيفة الراس
بالنسبة للطهارة الكبرى وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه
الا ان الافتراض قولهما وعن الامام وجوبه وفي الخلاصة
ما يفيد رجوع الامام الى قولهما وفي الفتح المختار الوجوب
اذ هو غاية ما يفيده الوارد في المسح عليها فعدم الفساد
بتركه الفقه بالاصول لكن تعقبه كما في النهر بان الفرض العملي
يثبت بالظني والمراد بالوارد قول علي رضي الله عنه امرني
عليه السلام ان امسح على الجبائر واعلم ان المسح
على الجبيرة يجوز وان شدها بلا وضوء كما في الكنز
وشرحه فان مسح على كل العصابة سواء كان تحتها اي تحت
كل العصابة جراحة او لا دعى اي الى زياد ان مسح على
الاكثر جاز وهو الاصح وعليه الفتوى الى ما ذكره ملا
مسكين بقي ايصال الما الى الموضع الذي لم يستره العصابة
بين العصابة فجزم في الخلاصة بانه فرض وفي غيرها
اكتفى بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كان
ذلك ربما ابتلت العصابة ونفذت البلة الى موضع
الجرح واستحسنه في النهر قوله والطبيب انما ينظر
من العورة الخ ولكن ينبغي ان يعلم المراة مداواتها

لان

لان نظر الجنس اخف فاذا لم يجدوا امراة تداوي تلك المراة
ولم يقدروا على امراة تعلم ذلك اذا علمت فلا باس بان يستر منها
كل عضو سوى موضع المرض ثم يداويها ويغض بصره ما استطاع
وكذا ينظر الرجل الى موضع الاحتقان من الرجل عند الحاجة اليه
ويجوز الاحتقان للمرض والهزال الفاحش ملا مسكين بتصرف
قوله وفرع الشافعية عليها ان المجنون الى قوله ولم
اره لمشايخنا اقول وقع في احكام الاوصياء ما يفيد ذلك حيث
قال ولو اشترى الوصي مستولدة ابيه بالنكاح قال محمد لا ينفذ
هذا البيع على المعتوه في القياس وفي الاستحسان ينفذ
وجهه ان فيه نظرا له اذ هي اشفق عليه من غيرها واهدى
الى خدمته فيكون شراؤها من ولاية الوصي لكن لما اندفعت
الحاجة بالواحدة لم يكن للوصي شراء كل مستولدة بالنكاح
لو كان له مستولدات قال في المحيط والمحققون من مشايخنا
قالوا وجه القياس اقوى لاندفاع الحاجة بالمنكوحة فيكون
شراؤها ضررا على المعتوه وقال ايضا روى في الامالي رجوع
محمد الى الاستحسان قلت فحينئذ يكون الاستحسان
اقوى لكونها وما فيه ثم رايت في المحيط الرضوي ما يفيد
جوازه ولو اكثر من واحدة حيث قال ولو اشترى ام ولد
المعتوه نفذ عليه في الواحدة استحسانا وهو قول ابي يوسف
ولا ينفذ قياسا وهو قول محمد لما فيه من الولاية فلم يكن
التصرف واقعا بصفة النظر وهذا على قول الامام وابي يوسف

الا فيه نظر لتمكنه من ان ينتفع بها وطيا او استمتاعا
واستخداما واستغلالا وبهذا يملك وهذه المنفعة
حاصلة بالواحدة فلا حاجة له فيما زاد عليها فلا ينفذ
الشرا عليه فيما زاد على الواحدة بخلاف النكاح لانه يتحقق
بعدد شرعا ايضا انتهى قال البيري فتامله قوله
تذنيب يترجم هذه القاعدة الى الفرق بين التذ
نيب والتذييل ان التذنيب الحاق ما قل بما قبله والتذ
ييل الحاق ما اكثر بما قبله حموي قوله وينبغي ان
يخرج على هذه القاعدة الشهادة على الشهادة اذا كان
الاصل مريضا الخ يشير الى ما ذكره في الكنز حيث قال
ولا شهادة للفرع بلا موت اصله او مرضه او سفره قال
العلامة ملا مسكين اي لا تقبل شهادة شهود الفرع
الا ان يموت شهود الاصل كلهم او بعضهم او يمرضون مرضا
لا يستطيعون حضور مجلس القضا او يغيبون مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها فصاعدا وعن ابي يوسف انه لم يجعل
السفر شرطا ولكنه قال ان كان غايبا عن المصر في مسافة
لو غدا الى القاضي لادا الشهادة لم يستطع ان يبيت باهله
صح الاشهاد انتهى وفي التبيين واخذ كثير من المشايخ
بهذه الرواية وعن محمد انها تجوز كيف ما كان حتى روي
عنه انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع
على شهادته في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل شها

دتهم

تهم وذكر الغزي التسوية على ظاهر المذهب قال وفي المراد
الصحيح ظاهر المذهب لان في نقل الفروع زيادة احتمال
فلا يتحمل الا عند الضرورة ثم قال وفي السراجية والفتوى
على انه يجوز الشهادة فيما دون مسيرة سفر اذا كان
بحال لو شهد لا يمكنه الرواح الى منزله في يومه كذا في المضمرات
ثم نقل عن تنوير الابصار انها اي الشهادة على الشهادة
مقبولة الا في حد وقود بشرط تعذر حضور الاصل بموت
او مرض او سفر وقال في شرحه لان جوازها للحاجة وانما
تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشيا يتحقق العجز
وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا لادا الشهادة
لا يقدر ان يبيت باهله صح الاشهاد احيا لحقوق
الناس قالوا الاول احسن وهو ظاهر الرواية والثاني
ارفق وبه افتى الفقيه ابو الليث وكثير من المشايخ ثم نقل
عن السراج الوهاج انه اذا كان شاهد الاصل محبوسا
في المصر فاشهد على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد
على شهادته واذا شهد عند القاضي هل يحكم بها قال في
الذخيرة اختلف فيه مشايخ زماننا قال بعضهم ان كان
محبوسا في سجن هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخر
جه من سجنه حتى يشهد ثم يعيده الى السجن وان
كان في سجن الوالي ولا يمكنه الخروج للشهادة يجوز
انتهى وذكر المص في البحر ان صاحب التهذيب جوزها

بجنس الاصل قال الغزي قلت ويمكن حمله على ما ذكره
من التفصيل تتمة ظاهر كلام المص الحصر في الثلاثة
وليس كذلك فقد صرح في القنية بان الاصل اذا كانت امراة
مخدرة لها ان تشهد على شهادتها وهي التي لا تخالط
الرجال ولو خرجت لقضاء حاجة او حمام كذا بخط شيخنا
ورايت بخطه ايضا ما محصله ان اشتراط وجود العذر با
لنسبة لقبول القاضي شهادة الفرع اما وقت التحمل
فلا كما وبهذا قال في خزانة المفتيين والاشهاد بنفسه
يجوز وان لم يكن بالاصول عذر حتى لو حل بهم العذر
من مرض ونحوه تشهد الفروع قوله على القول بانها لا
تجوز الا بالموت الاصل الخ مشعر بالحصر فيما ذكر ولات
في السفر خلافا وليس كذلك اما الاول فلما قدمته من ان
للمخدرة ان تشهد على شهادتها وكذا المحبوس اذا لم يمكنه
الخروج لاداء الشهادة واما الثاني فلم نعثر عليه والصواب
ان يقول لا يبطل الاشهاد في صورة ما اذا كان الاصل
مريضا او مسافرا ودل كلامه على ان السلطان والامير
لا يجوز اشهادهما على شهادتهما وهما في البلد وهو بتفرق
بقي ان يقال في كون الاشهاد يبطل اذا صح المريض
او قدم المسافر نظر لما قدمناه من ان العذر انما اشترط
وجوده عند اداء الفروع لا وقت التحمل فليتامل هو في التوفيق
ولهذا العقب ابيري ما ذكره المص حيث قال وينبغي

ان

ان يخرج على هذه القاعدة اعني ما جاز لعذر يبطل بزواله
الشهادة على الشهادة اذا كان الاصل مريضا فهي بعد
الاشهاد اذن بان التخريج غير صحيح لان المنقول
ان العبرة لغيبة الاصول وقت الاداء لا وقت الاشهاد
قال في الولوالجية الاصول اذا شهدوا الفروع على شهادتهم
وكلهم في المصر ثم غاب الاصول وشهد الفروع جاز ذلك
شهادتهم لان العبرة لوقت الاداء لا لوقت الاشهاد دلي
اهـ ما ذكره ثم رايت في حاشيتنا على ملا مسكين
ما به يحصل التوفيق ونصه وفي النهاية عن السرخسي و
السغدي اذا اشهد الفروع على شهادة الاصول وهم في المصر
يجب ان يجوز على قولهما لا على قول الامام بناء على ان
التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عنده وعندهما يجوز
وجه البناء ان المدعى عليه لا يملك انابة غيره مناب نفسه
الا بعذر والجواب ان استحقاق الجواب على المدعى
عليه كاستحقاق الحضور على الشهود وعندهما لما ملك
المدعى انابة غيره مناب نفسه في الجواب من غير عذر
فكذا في الحضور الى مجلس الحكم فيلغي فعلى هذا
لا يشترط لاداء الفروع ان يكون بالاصول عذر اصلا عندهما
انتهى فظهر ان ما ذكره المص من الاشهاد يبطل اذا صح
المريض او قدم المسافر هو قول الامام اما عندهما فلا يبطل
فانحل الاشكال قوله ومن فروعها عدم وجوب

العمارة على الشريك اي المناسب للسياق ان يقول عدم
اجبار الشريك على العمارة حموي قوله وانما يقال
لم يرجع بما انفق واما في العين اذا كان باذنه وهو المعتمد
اي الرجوع الى استيفا قيمة البنا الخ اي مبنيا كما
في شرح الطحاوي بيري قوله والثاني ان
كان باذنه وهو المعتمد اي الرجوع بما انفق ان كان
باذنه وقوله وهو المعتمد اي الذي استحسنه بعض
المتاخرين وذكر الامام ابو عبد الله الدامغاني في
ان بني بغير امر القاضي رجع بما انفق لا بقيمة
البنا بلا خلاف وان بني بامر القاضي رجع بقيمة البنا
وفي رواية اخرى يرجع بما انفق كما في العمادية والذخيرة
وفي الخلاصة وفي البنا المشترك اذا كان احدهما غايبا
وهدم باذن القاضي او بغير اذنه لكن بني باذن
القاضي او بغير اذنه لكن بني باذن القاضي فهذا
بمنزلة اذن الشريك لو كان حاضرا ويرجع عليه بما انفق
لو حضر بيري قوله وكذا في شرح الكنز الى قوله
الا الشريك يجبر عليها في ثلاث مسايل وعبارته اختلفوا
في منع هدم صاحب السفل الجدار الحامل للعلو كما قدمناه
فان هدمه اجبر على بنايه لانه تعدى على صاحب العلو
بهدم ما تعلق به حق صاحب العلو اذ هو قرار العلو كالراهن
اذا قتل المرهون والمولى اذا قتل عبده المديون فرق

بين

بين السفلي وحق السيل حيث لو هدم في الاول يجبر
على البنا ولو هدم في الثاني لا يجبر وفي الذخيرة السفل
اذا كان لرجل وعلوه لاخر فسقف السفل وجذوعه
وهواديه وبواريه وطينه لصاحب السفل من غير
ان حق السكنى فيه اي باعلاه اي بما يكون فوق سقف
السفل لصاحب العلو انتهى بتصرف وهذه احدى المسايل
الثلاث والثانية اشار اليها في البحر بقوله وفي الحايط
بين اثنين لو كان لهما عليه خشب فبنى احدهما
للثاني ان يمنع الاخر من وضع الخشب حتى يعطيه نصف
قيمة البنا مبنيا وفي الاضحية حايط مشترك اراد احدهما
نقضه وابى الشريك ان كان اساس الحايط بحال لا يخاف
سقوطه لا يجبر وان كان بحيث يخاف سقوطه عن الا
مام محمد بن الفضل يجبر وان هدماه واراد احدهما البنا
وابى الاخر ان كان اساس الحايط عريضا يمكنه ان يبني
حايطا في نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك وان كان
لا يمكن يجبر كذا عن ابي الفضل وعليه الفتوى وتفسير
الجبر انه ان لم يوافقه الشريك انفق على العمارة ورجع
على الشريك بنصف ما انفق وفي شهادات الفضلي
لو هدماه وامتنع احدهما يجبر ولو انهدم لا يجبر لكن
يمنع من الانتفاع به ما لم يستوف نصف ما انفق
ان فعل ذلك بقضا القاضي وان كان بلا قضا فبنصف

بقيمة البنا كذا في الفتح واشار الى المسألة الثالثة بقوله
وفي جامع الفصولين لو هدم ذو السفل سفله وذو العلو
علوه اخذ ذو السفل ببناء سفله اذ فوت عليه حقا
الحق بالملك فيضمن كما لو فوت عليه ملكا انتهى وظاهره
انه لا جبر على ذي العلو وظاهر ما في الفتح خلافه والظاهر
الثاني ويحمل الاول على ما اذا بنى صاحب السفل سفله
وطلب من ذي العلو بناء علوه فانه لا يجبر ولو انهدم
السفل بغير صنع صاحبه لا يجبر على البنا لعدم التعدي و
لصاحب العلو ان يبني ان شاء ويبني عليه علوه ثم يرجع
ويمنعه من السكنى حتى يدفع اليه لكونه مضطرا كالمستعير
الرهن اذا قضى الدين بغير اذن الراهن لا يكون متبرعا
ولو انهدم العلو والسفل فكذلك ثم الرجوع بقيمة البنا
وبما انفق قيل اذا كان صاحب العلو مضطرا يرجع
على صاحب بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق والا رجع بقيمة
البنا كذا في قسمة الولوالجية واذن الشريك كاذن
القاضي فيرجع بما انفق كما حرره العلامة ابن الشحنة
في شرح المنظومة واذا قلنا يرجع بقيمة البنا عند عدم
الاذن فهل المعتبر قيمته يوم البنا او وقت الرجوع
قولان والصحيح وقت البنا وهو مبني على ان
المبني يبنى على ملك الشريك او على ملك الباني
ثم ينتقل عنه قال وفي جامع الفصولين جدار بينهما

ولكل

ولكل منهما حمولة فوهى الحائط فاراد احدهما رفعه ليصلحه
وابى الآخر ينبغي ان يقول من يريد الاصلاح للآخر
ارفع حمولتك باسطوانات وعمد ويعلمه انه يريد
رفعه في وقت كذا ويشهد على ذلك فلو فعله والا
فله رفع الجدار فلو سقطت حمولته لم يضمن انتهى
وذكر في الدر المختار من كتاب الشركة ما نصه
ولا يجبر الشريك على العمارة الا في ثلاث وصي
وناظر وقف وضرورة تعذر قسمة الخ وذكر من كتاب
الوقف ما نصه المشترك اذا انهدم فابى احدهما
العمارة ان احتمل القسمة لا جبر وقسم والا بنى
ثم آجره ليرجع بما انفق لو بامر القاضي والا
فبقيمة البنا انتهى وقوله اذا انهدم ليس بقيد
فالمدار على الاحتياج للعمارة كما يستفاد من مسألة
الطاحون التي ذكرها في الدر المختار ايضا من كتاب
الشركة وذكر المصنف من كتاب القضا ما نصه اراد احد
الشريكين العمارة مع شريكه فلا جبر عليه الا في جدار
بين يتيمين لهما وصيان ويخاف سقوطه وعلم ان
في تركه ضررا فان الآبي من الوصيين يجبر كما في الخانية
وينبغي ان يكون في الوقف كذلك انتهى بمعنى
ان يفاد ما سبق من التعليل بالاضطرار ليفيد انه
ان القسمة كالطاحون والثاني فيما يقبلها كالدار

المسئلة اما عدم الرجوع بالنسبة للدار المستعة فلانه
غير مضطر اذ علمه البنا فيما يخصه بعد القسمة
وكذا لا يرجع ايضا فيما لا يقبل القسمة حيث بني بدون
الاذن لانه غير مضطر ايضا لان شريكه الممتنع عن العمارة
يجبر عليها ومن هنا يعلم ما في الدر المختار من ايهام خلاف
المراد حيث قال كل من يجبر على البنا اذا بني شريكه بدون
الاذن لم يرجع لانه يفهم منه الرجوع فيما لا يجبر الشريك
فيه على البنا وليس كذلك مطلقا بل بالنسبة لمسألة
العلو مع السفل فقط بدليل ما سبق من التعليل بالا
ضطرار اذ هو صريح في انه اذا بني بدون الاذن فيما لا يقبل
القسمة كالحمام والطاحون او فيما يقبلها كالدار المتسعة
لم يرجع لعدم كونه مضطرا فانظر ما في مفهوم هذه الكلية من الخلل
لاقتضائه والسفل فقط كما سبق ولو ابدل هذه العبارة
بقوله كل من لم يكن مضطرا في البنا اذا بني بدون الاذن
لم يرجع لم يرد عليه شي ثم رايت فيما علقته على الاسئلة
والاجوبة ما نصه ان المدار في الرجوع وعدمه على الاضطرار وعدمه
فان كان مضطرا رجع والا فلا بخلاف الجبر على البنا
فانه وان صح ان يجعل مناطا لعدم الرجوع على اطلاقه
لما علمت ان الرجوع عند عدم الجبر على البنا
خاص بمسألة العلو والسفل ومن هنا يمكن الجواب
عما سبق من الخلل في الكلية التي ذكرها في الدر

بان

بان يقال يكفي لصحتها انها مستقيمة من حيث الطرد واما ما ذكر
من الايراد فعلى العكس وله نظائر منها ما وقع في الكنز من كتاب
الاجارة حيث قال ما صح ثمنا صح اجرة فانه غير منعكس
كما ذكره ملا مسكين ومن هنا صرحوا بان مفهوم المخالفة
لا يعتبر قوله يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر عام
كقطع البنا المشاكلة كذا ذكره البيري قال ولم يذكر العكس
لكن ذكره في القنية من اخر الشرب ونصه له ضيعة مرتفعة
لا تسقى سيحا الا وقت السيل يجوز له ان يسد النهر
بغير رضى اصحاب الاراضي السفلة ليسقيها ولا يكلف
نصب الدالية لان فيها ضررا عظيما والضرر العام يسير
الخ قوله وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله
اقول ليس في كلامهم اطلاق حتى يجعل كلام المصنف مقيدا
له لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله واذا ازيل العام يتحمل
الضرر الخاص فانه لم يزل بمثله لان الخاص ليس هو مثل
العام فتامل لما ذكره الغزي واقره الحموي قال شيخنا
ويجاب بان الخاص مثل العام في مطلق الضرر فيصح
التقييد انتهى قوله تترسوا بصبيان المسلمين
قيل عبارة اكثرهم تترسوا باسارى المسلمين اذ لا
قايل بتخصيص الصبيان انتهى اقول تخصيص الصبيان
لانهم محل الرحمة فاذا علم الحكم فيهم علم في غيرهم بالطريق
الاولى حموي قوله مال الى طايفة العامة الميل ليس

فيدايل مثل ذلك مالو وهي او انشق طولا وعرضا وهوى
قوله على مالكها حقيقة وحكما كالوقف واليتيم
ولو حائط المسجد فيضمن عاقلة الواقف وكاليتيم الولي
والاب والمكاتب والعبد التاجر وكذا احد الشركا و
لورثته استحسانا نعم في الظهيرية لو مات ربه عن ابن فقط
ودين مستغرق صح الاشهاد على الابن وان لم يملك
الدار برجندي وغيره كذا في الدر المختار ويشترط
للضمان ان يقدر على النقض بعد الاشهاد ثم ما تلف
من النفوس تجب الدية على العاقلة ومن الاموال يجب ضمانها
في ماله والشرط التقدم اليه وطلب النقض منه دون
الاشهاد وانما ذكروا الاشهاد للتمكن من اثباته عند انكاره
وصورة الاشهاد ان يقول اشهدوا اني تقدمت الى
هذا الرجل في هدم حائطه هذا ولا يصح الاشهاد قبل
ان يميل الحائط وصورة الطلب ان يقول حائطك هذا
مائل فاهدمه وتقبل شهادة رجل وامرأتين على التقدم منلا
مسكين وينبغي ان يراد بالميل في كلامه خوف
سقوطه كما اذا وهي الحائط وكان بحاله لو لم ينقض ويعاد
يخاف سقوطه فلا ينافي ما قدمناه من ان الميل ليس بقيد
الخ ما سبق قوله ومنها جواز الحجر على البالغ العاقل
الا عند الحجر في ثلاث المفتي الماجن الخ صرح في الشرنبلالية
معزيا للنهاية ان الحجر على المفتي الماجن والطبيب الجاهل

والمكاري

والمكاري المفلس متفق عليه ومنه يعلم ان الحجر انما هو اباح
اباح لكونه صاحب للمذهب والمفتي الماجن هو الذي يعلم
الناس الحيل الباطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها او الرجل
ليسقط الزكاة ولا يبالي ان يحلل حراما او يحرم حلالا كما في
الجوهرة او يفتي عن جهل كما في الخانية وليس المراد مطلق
الحيل بل بقيد ان يؤدي الى الضرر قهستاني والطبيب
الجاهل هو الذي يسقي الناس دواء مهلكا والمكاري
المفلس الذي يكري ابلا وليس له ابل ولا مال يشتريها به
واذا جاء اوان الخروج يخفي نفسه وفي منية المفتي من لقن
انسانا كلمة كفر كفر الملقن وان كان على وجه اللعب
وقال ابن المبارك من امر امرأة ان ترتد لتبين من زوجها فهو كافر
وان لم يكفر المامور انتهى وقوله وان لم يكفر المامور يعني
بان لم يمتثل امره وليس المراد بالحجر في المفتي ونحوه حقيقة
الحجر وهو المنع الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف الا ترى
ان المفتي لو افتى بعد الحجر واصاب في الفتوى جاز ولو افتى
قبله واخطا لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر
نفذ بيعه فدل انه ليس المراد حقيقة الحجر بل المنع لان المفتي
يفسد اديان الناس والطبيب ابدانهم والمكاري
اموالهم كذا ذكره الشلبي تتمة ارتدت لاجل الفرقة
تعزر خمسة وسبعين وتجبر على الاسلام على تجديد
النكاح زجرا لها بمهر يسير كدينار وعليه الفتوى والولوالجية

وافتى مشايخ بلخ بعدم الفرقة بردتها زجرا لها وتيسيرا لا
سيما التي تقع في الكفر ثم تنكر قال في النهر والافتا بهذا
اولى من الافتا بما في النوادر لكن قال المص ومن تصفح احوال
نسا زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل
يوم لم يتوقف في الافتا برواية النوادر وحاصلها
انها بالردة تسترق وتكون فيا للمسلمين عند ابي ح
ويشتريها الزوج من الامام او يصرفها اليه لو مصرفا ولو
استولى عليها الزوج بعد الردة ملكها وله بيعها ما لم
تكن ولدت منه فتكون كام الولد كذا في الدر المختار وباقي
الكلام فيه قوله ومنها جوازه على السفيه اي بحجر عليه
بالسفه والسفيه الذي في عقله خفة وقيل السفه هو العمل
بخلاف موجب الشرع اتباعا للهوى وترك ما يدل عليه
الحجا ومن عادة السفيه التبذير والاسراف في النفقة وان
يتصرف تصرفات لا لغرض او لغرض لا يعده العقلا من اهل
الديانة غرضا صحيحا مثل دفع المال للمغاني والمتفنين و
وشرا الحمام الطيارة بثمن غالي والغبن بالتجارة من غير
محمدة كذا في شرح ملا مسكين واعلم ان الحجر بالسفه
بالنسبة لتصرفات لا تصح مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة
والصدقة ولا يحجر عليه في غيرها كالطلاق ونحوه كذا بخط
شيخنا معزيا للزيلعي قال العلامة ملا مسكين ويخرج
الزكاة من مال السفيه وينفق منه على ولده وزوجته

ومن

ومن تجب عليه نفقته من ذوي الارحام الا ان القاضي يد
فع قدر الزكاة اليه ليصرفه الى المساكين ولكن يبعث معه
امينا ليدفعها الى المساكين بمحضر من امينه ولو اراد حجة الاسلام
لم يمنع منه ولكن يسلم القاضي النفقة الى ثقة من الحاج
لينفقها عليه في طريق الحاج ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع
استحسانا انتهى ولو حلف وحنث او نذر نذرا من هدي
او صدقة او ظاهر من امراته لا يلزمه المال ويكفر يمينه وغيرها
بالصوم لانه مما يجب بفعله ولو فتح له هذا الباب لبذر
امواله بهذا الطريق بخلاف ما يجب ابتدا بغير فعله زيلعي
قوله لدفع الضرر العام قيل كذا في النسخ والصواب
النصب على التمييز كما لا يخفى على المتامل انتهى وفيه
مقا مهوى قوله ومنها بيع مال المديون المحبوس
الخ سواء كان عرضا او عقارا قال في الولوالجية واذا ثبت ولاية
ذلك للقاضي يبدا بالعروض اولا فان لم تف العروض بيع
العقار قال البيري وسياتي ان شا الله تعالى بقية المسايل
التي للقاضي ان يفعلها في مال الغايب عند قوله
ينصب القاضي وصيا في مواضع انتهى قوله
ومنها التسعير الخ في الاختيار شرح المختار ولا ينبغي
للسلطان ان يسعر على الناس لما بينا ان المسعر هو الله
تعالى قال الا ان يتعدى ارباب الطعام تعديا فاحشا
في القيمة فلا باس بذلك بمشورة اهل الخبرة لان الامام

على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكر وفرقه عليهم
فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو للضرورة كما
في المخمصة كذا ذكره الغزي وتبعه الحموي وقوله وفرقه
عليهم اي على وجه القرض قوله ومنها بيع طعام المحتكر وهل
يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه قيل هو على
اختلاف عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق
لان ابا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام كالطبيب الجاهل
ثم اذا رفع هذا الامر للقاضي يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته
وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك وينهاه عن الاحتكار وقوت سعه
ويزجره فان رفع اليه مرة اخرى حبسه وعزره وهو
مصر على عادته وعظه وهدده فان رفع اليه مرة اخرى حبسه
وعزره على ما يرى حتى يمتنع عن سوء عمله كذا في شرح ملا
مسكين بتقليل زيادة مع تصرف قوله ومنها منع اتخاذ حانوت
للطبخ بين البزازين قال في الخلاصة اراد ان يتخذ داره
بستانا ليس لجاره ان يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض صلبة
لا يسري ضررها الى جاره وان كانت رخوة ويسري ضرره الى جدار
جاره له ان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعلها
للقصارة او اراد ان يبني داره حماما او اصطبلا انتهى واعلم
ان في جنس هذه المسائل اختلاف حاصله انه لا يمنع
على اصل الامام وهو ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه
في الحكم وان لحق بالغير الضرر وافتى بهذا طائفة لكن ترك

غالب

تغالب المتأخرين ذلك في موضع يتعدى ضرر تصرفه الى غيره
ضررا بينا وقالوا بالمنع وعليه الفتوى كما في كثير من المعتبرات
وفي الولوالجية من كتاب القسمة علو لرجل وسفل لاخر
اختلف المشايخ على قول الامام قال بعضهم صاحب العلو ان
يبني ما بدا له ما لم يضر بالسفل وذكر في بعض المواضع له ذلك
اضر بالسفل او لم يضر هكذا ذكر في الجامع الصغير والمختار
للفتوى انه اذا اشكل انه يضر ام لا يملك واذا علم انه
لا يضر يملك انتهى وذكر قاضي خان لو حفر صاحب السفل
في ساحته بئرا او ما اشبه ذلك له ذلك عند الامام وان تضرر صاحب
العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر وقيل يحتاج على قول
الامام للفرق بين تصرفه في ساحة السفل وبين تصرفه
في السفل او العلو حيث يجوز تصرفه في ساحة السفل
وان تحقق ضرر صاحب العلو بذلك ولا يجوز تصرف صاحب
السفل ان اضر بصاحب العلو وعكسه ان الكل من قبيل
تصرف الانسان في ملكه وفي منية المفتي علو لرجل وسفل
لاخر ليس لصاحب العلو ان يبني بناء او يتد وتدا عند
الامام الا برضى صاحب السفل وعندهما له ذلك وقيل
قولهما تفسير لقوله والمختار ان الخلاف فيما اذا اشكل
فعنده ليس له كذلك وعندهما له ذلك بناء على ان عنده
الحظر اصل والاطلاق لعارض عدم الضرر وعندهما الاطلاق
اصل والحظر لعارض الضرر كذا ذكره الغزي وبا في

الكلام فيه قوله فمن ذلك الاجبار على قضاء الدين
بان يحبس ليبيع ماله في دينه كذا في متن الكنز من كتاب
الحجر وهذا اما بالنسبة لمذهب الامام على ان قول الصا
حبين يتولى القاضي دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو
المعتمد البيع بنفسه كما قدمه المص بقوله ومنها بيع مال
المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن
الغرماء وهو المعتمد واعلم ان الخلاف بين الامام والصاحبين
في ان القاضي هل له ان يتولى البيع بنفسه اولا وانما
يجبره ليبيع بنفسه مقيد بما اذا كان ماله من خلاف
جنس ما عليه من الدين وهذا قال في الكنز وشرحه
ولو كان ماله ودينه دراهم قضى القاضي بلا امره
اجماعا انتهى قوله والنفقات الواجبة كنفقة
زوجته وطفله وكذا غير الطفل كانثى مطلقا وزمن
ومن يلحقه العار بالتكسب وطالب علم الى اخر الدر المختار
وقوله كانثى مطلقا اي ولو كانت صحيحة البدن لان صفة
الانوثة عجز ولذا نفقة القريب المحرم العاجز عن الكسب
بقدر الارث لو كان موسرا كما في متن الكنز قال العلامة
ملا مسكين حتى لو كان للمعسر اخ واخت موسران تجب
نفقته عليهما اثلاثا انتهى باختصار قوله بخلاف
المديون يعني لا يحبس الاب لدين ولده وكذا كل اصل لدين
من فرعه الا اذا كان ظهر للقاضي تمرده فانه يحبسه قال

في

في جواهر الفتاوي رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر فانكر فاقام
البينة فانه لا يحبس ما لم يتمرد على الحاكم فاذا تمرد عليه يحبس
وهذا بخلاف نفقة الولد الصغير فانه يحبس يعني وان
لم يتمرد لما فيه من صيانة مهجة عن التلف وهو يخالف ما ذكره
البيري حيث قال وفي العتابية ولا يحبس الوالدان للولد
بالدين وكذا الاجداد الا في رواية عن ابي يوسف اذا تمرد
اذ مقتضى قوله عن ابي يوسف انه على غير هذه الر
واية لا يحبس وان تمرد قوله فان كانت قيمة البنا اكثر
التي لم يذكرها اذ استاويا ففي الخانية وان كانت قيمة السا
جه والبنا سوا فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا
يباع البنا عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر ما لهما المقوي
قوله فان كانت قيمة الارض اكثر الى هذا التفصيل
موافق لما نقله العلامة ملا مسكين عن الذخيرة ونصه
كان القاضي ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ ابي الحسن
الكرخي انه قال اذا كانت قيمة البنا اكثر من قيمة الارض
الى فعبارة الكنز تفيد ان الغاصب يكلف القلع ورد الارض
الى مالكها مطلقا من غير تفصيل حيث اطلق في قوله ولو غرس او بنى في
ارض الغير قلعا وردت اي الارض الى مالكها ولهذا جعل العلامة ملا مسكين
ما حكاه من التفصيل مقابلا لما ذكره في المتن قوله فلما ورد الى قيل
وهل لصاحب الارض تملكها بالقيمة جبرا على الغاصب والظاهر
ان الارض اذا كانت تنقص بالقلع فله ذلك والا فلا اهـ

ويمكن ... الى ملك المسلم ... وان لم ينقص ... النقص ... صح

الارض بالقلع ضمن مالك الارض له اي للغاصب البناء والغرس
اي قيمتها ان شاء لان كون كل واحد منهما مقلوعا ويكون
كلاهما له معناه يضمن قيمة بناء وشجر يؤمر بقلعه
لا قيمة بناء او شجر ثابت في الارض ولا قيمة بناء او شجر
مقلوع فيقوم الارض بدونهما اي بدون البناء والغرس
وضع احدهما مالكونه مستحق القلع فيضمن الفضل فان قيمة
الشجر والبناء المستحق القلع اقل من قيمة المقلوع فقيمة
المقلوع اذا انتقص منها اجرة القلع كان الباقي قيمة
الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة
وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة
دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم
فيضمن كذا بخط شيخنا عن الدرر قوله والا ضمن له قيمتها
لاخفا انه يشمل صورة المساواة وفيه نظر حموي قوله
ومنها لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة الخ عبارة ملا مسكين من
كتاب الغصب سقطت من يده لؤلؤة فابتلعتها
دجاجة انسان فانه ينظر الي قيمة الدجاجة واللؤلؤة فان
كانت قيمة الدجاجة اقل يجبر صاحب اللؤلؤة بين ان
ياخذ الدجاجة ويضمن قيمتها وبين ان يترك اللؤلؤة وياخذ
القيمة انتهي فعبارة ملا مسكين صريحة في ثبوت الخيار
لصاحب الاكثر قيمة بخلاف عبارة المص فانها لا تفيد ذلك
قوله وعلي هذا لو ادخل فصيل غيره الخ علي ما سبق من

التفصيل

التفصيل وكذا لو دخل الفصيل بنفسه لا بادخاله كما هو كذلك في
بعض النسخ فالحكم لا يختلف والقرينة علي ذلك قوله
بعده وكذا لو ادخلت البقرة راسها الخ قوله
هكذا ذكره اصحابنا الخ ظاهر هذه العبارة انهم ذكروا
ذلك استنباطا وليس كذلك اذ قد ذكر العلامة ملا مسكين
ان ما ذكر من التفصيل في هذه المسائل محفوظ عن الامام
محمد قوله وينبغي ان يلحق بمسالة البقرة الخ انها
هنا في الجوهرة وكذا في المحيط حموي قوله ومنها
جواز دخوله بيت غيره الخ قال في الظهيرية بعد نقل هذه
المسالة وينبغي ان يعلم بذلك اهل الصلاح فان لم
يكن بحضرته احد من اهل الصلاح وامكنه ان يدخل ويا
خذ ماله في مدير فلا باس به كذا بخط بعض الافاضل معزيا
للمقدسي قوله ومنها الظفر بجنس دينه قال الغزي
اقول وفي الاستحسان الدراهم والدنانير جنس واحد
في هذا الحكم والصحيح خلافه قال في الخانية رجل
له علي اخر دراهم فظفر بدنانير مديونه كان له ان ياخذها
اذا لم تكن اجود من دراهمه ولم يكن مؤجلا وان ظفر
بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير
وذكر في كتاب الدين ان له ان ياخذ والصحيح الاول
كذا بخط بعض الافاضل وقوله ولم يكن مؤجلا موافق
لما ذكره السيد الحموي في حاشيته ومخالفه ما نقله

الغزي الثاني عن التتارخانية ونصه وفي الجامع الصغير للعتابي
رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونه كان له ان
ياخذها مؤجلا كان اولا واذا ظفر بدنانير مديونه ففي ظا
هر الرواية ليس له ان ياخذ الدنانير وهو الصحيح ثم رايت
في حاشية السيد الحموي النسبة على مخالفة ما قدمناه
عن التتارخانية لما في الخانية ٥ واستثنيه من
كلام الغزي الاول والثاني ضعف ما في القنية على ما
نقله عنها السيد الحموي معزيا لابي بكر الرازي من ان
له اخذ الدراهم بالدنانير وكذا العكس استحسانا ٧
لا قياس انتهى واعلم انه يمكن التوفيق بحمل ما في التتارخانية
على ما اذا كان الدين قرضا فظاهر قوله مؤجلا كان او لا
لكون الاجل في القرض ليس بلازم فلا يخالف ما في الخانية
من قوله ولم يكن مؤجلا معنى وكان قبل حلول الاجل بحمله
على ما عدا القرض ثم رايت في الكنز وشرحه لملا مسكين
ما نصه ولو كان دينه دراهم وله دنانير او بالعكس بيع
لدنانير في الاول والدراهم في الثاني في دينه استحسانا
عند ح انتهى لمفهوم قوله عند ح انه عندهما
له الاخذ فظهر ان الامام هو القائل بان الدراهم والدنانير
جنسان فعلى مذهب الامام ليس له اخذ الدنانير عن الدراهم
بل لا بد من بيعها وكذا العكس وسبق انه الصحيح واما على
القول بانهما جنس واحد وهو قول الصاحبين له الاخذ

بدون

بدون حاجة الى البيع بعني ان يقال كما ذكره العلامة ملا
مسكين حيث جعل مذهب الامام هو الاستحسان
مخالف لما قدمناه عن الغزي من ان الدراهم والدنانير
جنس واحد في الاستحسان فعلى ما ذكره الغزي يكون
مذهب الامام القائل بهما جنسان مختلفان وقد علمت
انه الصحيح هو القياس فتكون هذه المسالة مما قدم
فيه القياس على الاستحسان على خلاف ما هو الاصل
فيما اذا كان في المسالة قياس واستحسان فانه
يقدم الاستحسان الا في مسائل معدودة واما على
ما ذكره ملا مسكين فلا قوله بخلاف
ما اذا ابتلع لولوة الخ قال الغزي اقول الظاهر ان ما ذكره
هو المذهب مع انه رواية عن محمد ومقتضى ما علل به
انه لو ابتلع لولوة غيره او دنانير غيره يشق ثم قال
وعن محمد اذا مات المبتلع ولم يدع مالا يشق بطنه لو دره
وعليه الفتوى لان الدرة تفسد فيه فلا يفيد الشق
والدنانير لا تفسد انتهى فقد افاد ان يشق بطنه
في الدرة وعدم الشق رواية عن محمد قلت الظاهر
ان المحشي لم يحضره ما في البزازية لمحمد يكون مذهبنا ٧
كمذهب الشافعي فيشق فيهما انتهى كذا بخط
بعض الافاضل وكذا في الدر المختار بعد ان حكى عن
المحشي ما ذكره من انه اذا ابتلع لولوة فمات لا يشق

لا يشق بطنه الخ قال ما نصه قلت وقدمنا في الجنائز عن
الفتح انه يشق ايضا فلا خلاف وفي تنوير البصائر
انه الاصح الخ وذكر البيري ما منه يستفاد لذلك ان
الاختلاف في كونه هل يشق اولا بالنسبة لما اذا
ابتلع لؤلؤة فمات بخلاف الدنانير فان كلامه
يشير الى انه يشق من غير خلاف والدراهم بالدنانير
لكن قيده البيري بما اذا كانت عشرة دراهم فظاهره
انها اذا كانت اقل من عشرة لا يشق قوله فانه
لا يشق بطنه الخ قيده في الجوهرة بما اذا مات
بعد ان بلغ الخ اي بالغين المعجمة اي بلغت اللؤلؤة
جوفه ومقتضاه انه لو مات قبل البلوغ انه يشق
حموي ووجه عدم شقه اذا مات بعد ما بلغ اي وصل الى
جوفه انها فسدت فلا يفيد الشق اما قبل البلوغ
الى جوفه اي قبل الوصول اليه فلم تفسد فلهذا يشق
تتمة حل قيد عبد او فتح قفص طاير او باب اصطبل
دابة فذهبت لا يضمن خلافا لمحمد وقال السرخسي
لو كان العبد عاقلا لا يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو
امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى به الى سلطان
ولو غير جائر حتى ضمن الساعي وعليه الفتوى
فلو كان بحق كان كان مؤذيه ولا يمكنه دفعه الا بذلك
لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ

منه

منه مالا وكذا اذا كان لفسق ولم يمتنع بالامر بالمعروف
كما في المحيط فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران
من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به
الا بعد العتق وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا تا
باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وهذا
في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح نهر تنبيه الظاهر
ان المراد بالعبد العاقل فيما سبق عن السرخسي هو
المميز اي الذي لا ينخدع لمن يتحيل الامر بالمعروف فهل ان
غلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه الترك ولو علم
انه يهان فالترك افضل ولو علم انه لا يقبل ولم يخف
ضررا فالامر افضل زيلعي قوله وسوى الشافعية
بينهما في جواز الشق اشار الى ان مذهبنا خلاف ذلك
وهو الصحيح كما يعلم مما نقلناه مفصلا خلافا لمن ظن
خلاف ذلك كذا ذكره البيري وذكر الحموي ما نصه
قيل ظاهره اي ظاهر قول المصنف بخلاف ما لو ابتلع
لؤلؤة الخ ان ما ذكره هو المذهب ومقتضى ما علل
به انه لو ابتلع دنانير غيره لا يشق بطنه والمنقول
خلافه ففي البزازية انه يشق بطنه في اللؤلؤة
والدنانير وان عدم الشق في الدرة انما هو رواية
عن محمد انتهى قال بعض الفضلا طالعت البزازية
فرايته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علل به

العمى في موضع اخر ما هو موافق لما قيل ثم قال ولعل الذي اقتفاه
تعليل العمى هو الصحيح لانه ذكره البزازي في اخر الكتاب
وصاحب القنية لم يطلع الا على قول الاول انتهى واقول
ذكره اخر الكتاب غير مستلزم للصحة للصحة انتهى واقول
جرت عادتهم بذكر ما هو المعول عليه اخر حتى ان الخصاف
صرح بانه اذا وقعت المعارضة في شروط الواقفين كان
التعويل على الاخير **قوله** ومنها طلب صاحب
الاكثر الى قال الغزي لم يبين رحمه الله تعالى حكم ما لو طلب
صاحب القليل وهو لا ينتفع به بعد القسمة لوجود الا
ختلاف في ذلك ثم قال بعد سرده الاقوال في تعداد الصور
ثلاثا الاولى ان كلا منهما ينتفع به بعد القسمة فيجاب
وكذا لو لم ينتفعا وطلبا معا وان انتفع احدهما فبطلب
ذي الكثير لا غيره على المعتمد انتهى كذا بخط بعض الافاضل
وتعقبه الغزي الثاني فقال بعد ان عزي له ما
قدمناه من انه لم يبين حكم ما لو طلب صاحب
القليل الى قوله لوجود الاختلاف ما نصه اقول كلامه اعترض
على المص ثم اجاب عنه مع انه لا اعتراض عليه لانه قد
ذكر ما يشهد للقاعدة التي ذكرها وهي ان الاشد
يزال بالاخف لانه قد نقل احكام المسألة القسمة
ثم قال وما نقله المحشي من الاجماع على انه اذا طلب صاحب
الكثير وكان صاحب القليل لا ينتفع بحصته بعد

القسمة

القسمة يجاب صاحب الكثير معللا بانه المنتفع بعد القسمة
فيعتبر طلبه بخلاف صاحب القليل ما نصه وقيل الحكم
على العكس قال وما في المتن هو الصحيح ومثله في شرح الكنز
للزيلعي وصلح العقار وكثير من المعتبرات كالدرر الى قوله
وقيل الحكم على العكس عزاه ملا مسكين للجصاص ونص
عبارته مع المتن وان انتفع البعض وتضرر البعض لقلة
حظه قسم بطلب ذي الكثير فقط لا بطلب صاحب
القليل كذا ذكره الخصاف اصح انتهى وقوله وذكر الحاكم
الى عزاه في الدر المختار للخانية قال وعليه الفتوى لكن
المتون على الاول فعليها المعول انتهى وذكر العلامة
الحموي في توضيحه توجيه اعتبار طلب صاحب
الكثير انه طلب من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه
ويمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي
ان يجيبه لانه نصب لايصال الحقوق الى اهلها ودفع
المظالم ولا يعتبر بضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملك
غيره فلا عليك من ذلك الى وذكر انها مما يفيد كون الترجيح
اختلف حيث نقل عن البزازية ان الفتوى على انه
يقسم بطلب صاحب القليل كان رد تصحيح الاول
معنى انه انما يقسم بطلب صاحب الكثير كما في الكافي وغيره
قال الشيخ قاسم وعليه مشى شمس الائمة البرهاني
والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم انتهى ثم

٢١

رايت في حاشيتنا علي ملا مسكين ان الاتقاني انكرها نسبه
عن الجصاص بقوله وتنافي هذا النقل عن الجصاص نظر لانه ذكر
في شرحه ما ذكره الخصاف في ادب القاضي بعينه ولم يذكر
خلافه ايضا ويؤيده ذلك ان العلامة الشلبي في حاشية
الزيلعي الثاني علي الاول بان ما ذكره من الاجماع مخالف
لما في شرح نقل عن الولوالجي ان الدار تقسم بطلب صاحب
الكثير اتفاقا فلو كان للجصاص خلاف لما ادعي الاتفاق
وهذا التقرير يعلم سقوط ما اعترض به الغزي الثاني
علي الاول بان ما ذكره من الاجماع مخالف لما في شرح المجمع
للعيني الخ لكن ذكر العلامة الحموي ما يقوي الاعتراض
حيث قال واقول عدم ذكر الجصاص ما نقل عنه فيما ذكر
من الكتابين لا يقتضي عدم صحة نسبته اليه لجواز ان
يكون ذكر ذلك في كتاب اخر وذكر ذلك في الاما خصوصا
والناقلون عنه ائمة ثقات انتهى قوله ان تعارض
مفسدتان الخ فيه ان هذه عين السابقة في الحقيقة وانما
اختلف العنوان لا غير حموي قوله من ابتلي
ببليتين الخ صوابه من قد ابتلي ببليتين او ابتلي باحدى
بليتين لان من ابتلي بهما لا يسلم منهما فكيف يختار
احدهما بشلبي عن الشرنبلالي واقول لا حاجة للتصويب
اذ لا مانع من كونه علي حذف مضاف والتقدير من ابتلي
باحد بليتين قوله ومع الحذف لا يجوز بحال لا يقال

يجوز

يجوز الصلاة معه لصاحب العذر لانا نقول المراد عدم جوازها
معه لغير صاحب العذر حموي قوله ولا يجوز ترك
القراءة بحال يعني لغير الاخرس والامي حموي واراد بالامي
من لا يحسن من القراءة قدر ما يجزي في الصلاة ولا يرد المقتدي
لان صلاته بقراءة حكما اذ قراءة الامام قراءة له وكذا لا يرد
ما ذكره في الغاية والدراية من انه اذا كان به وجع السن
بحيث لا يطيقه الا بامساك الما او الدوا في فمه وضاق الوقت
فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي لغير قراءة ويعذر الخ
انتهى ووجه عدم الورود ان معني قول الزيلعي ولا يجوز
ترك القراءة بحال اي اختيارا وقد توهم الشيخ الشلبي
ورود ذلك علي الزيلعي فلهذا اعترض عليه وقد علمت
وجه سقوط اعتراضه قوله يتحرى ما لم يبلغ احدهما
ربع الثوب الخ اي ما لم تبلغ نجاسة احدهما ربع الثوب
وهذا مقيد بما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة او يقللها
بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضا الوضو فانه يتيمم
الخ ما ذكرنا في حاشية ملا مسكين معزيا للبحر ولو لم يجد
الا ثوبا الطاهر منه اقل من ربعه يتخير قال في الكنز ومن
ان طاهر طهر اقل من ربعه اي يتخير ان يصلي عاريا قاعدا
وبين ان يصلي فيه قائما يركع ويسجد وقول العلامة ملا
مسكين والعورة افضل مخالف لما في الزيلعي والبحر
من ان الافضل من ان الصلاة فيه افضل لاتيانه بالركوع والسجود

وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلي فيه وهو الافضل
وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود
وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة او قائما عريانا
بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او مومئا وهذا دونهما
وظاهر الهداية منعه فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى
قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام
اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء قال الزيلعي ولو كان
الايماء جائزا حالة القيام ما استقام هذا الكلام تتمة
وجد ثوبا ربعه طاهر فصلى عاريا لم تجز صلاته لان الربع يحكي
حكاية الكل ه واختلفوا فيما اذا كان لا يستر الا القبل
او الدبر قيل يستر القبل لانه اغلظ وقيل الدبر لانه افحش
في الركوع والسجود واستظهر في النهر ان الخلاف في
الاولوية ثم رايت في البحر ما نصه عند محمد ليس بمخير ولا تجوز
صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه للعجز
ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر
في حقه وهذا لان المامور به هو الستر بالطاهر فاذا لم
يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شاء الخ قوله
لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه مفهومه اذا بلغ لم يكن الحكم كذلك
ولا يخفى ان يكون الربع يقوم مقام الكل يقتضي التساوي
وان بلغ ثلاثة ارباعه وقضيته انه يتخير حينئذ ايضا فلا يكون
للتقييد فائدة حموي تتمة لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ

لا يجوز

لا يجوز صلاته فيه لان نجاسته اغلظ لانها لا تزول بالماء بل
لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس وقوله في البحر
لا تجوز صلاته فيه يشير الى انه يستر به خارج الصلاة وبه
صرح في الدر عن الوافي وليس في كلامه ما يدل على الجواز
او الوجوب والظاهر الاول لتصريحهم بانه يجوز لبس الثوب
المتنجس لغير الصلاة ولا يلزم الاجتناب قوله ومن
هنا التعليل ما ذكره في الخلاصة الخ اقول قد تتبعت خلاصة
الفتاوى فلم ار ما ذكره المحشي بل رايت فيها تصحيح
انه يصلي في بيته قائما ولعله اراد غير خلاصة الفتاوى
كخلاصة الغزنوي وخلاصة الدلائل وعبارة خلاصة الفتاوى
في المريض لو ان المريض اذا صلى في بيته يستطيع القيام
واذا خرج لاجل الجماعة لا يستطيع القيام يصلي في بيته
قائما وقد نقل المحشي ما نقله هنا في شرحه للكنز عن الحاوي
والحيط المجتبي فراجعه كما قال الى ما ذكره الغزنوي
الاول والثاني قوله ويصلي قاعدا لكن يكبر قائما
ثم يقعد عند الركوع كذا ذكره الغزنوي الاول معزيا
لشمس الائمة الاوزجندي ثم رايت في المنية وشرحها
للعلامة الحلبي ما نصه ولو كان بحال لو صلى منفردا ه
يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر عليه شرع
قائما ثم يقعد فاذا قرب وقت الركوع يقوم ويركع ان قدر
على ذلك والا يصلي منفردا وقيل يصلي مع الامام ويترك القيام

ولا اعادة عليه الخ والحاصل ان في المسالة ثلاثة اقوال احدها ما سبق
من انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع
قال ابن امير حاج في شرح المنية وهذا اظهر الاقوال في جواب هذه
المسالة والقول الثاني انه يصلي في بيته قائما وجعله في
الخلاصة اصح وبه يفتى والقول الثالث انه يخرج للجماعة
ويصلي قاعدا وذكر الزاهدي في شرحه انه الاصح ويظهر
من صاحبي المحيطين الميل اليه ولعل ما صححه في الخلاصة اشبه
لان القيام فرض في الصلاة فلا يجوز تركه لاجل الجماعة
التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها الخ وستذكر ما منه
يظهر وجه ما ذكره المص من تصحيح انه يخرج للجماعة ويصلي
قاعدا ولا خلاف هنا انه يقعد على الوجه المعهود في
الصلاة فالرجل يفترش والمراة تتورك بخلاف العريان فانهم
اختلفوا فيه فمنهم من يقول يقعد على الهيئة المعهودة ومنهم
من يقول يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته
الغليظة والخلاف في الاولوية قيل الاول اولى لانه يحصل
به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو
هذه الهيئة عن مد الرجل الى القبلة من غير ضرورة كذا
في البحر ومنهم من رجح اولوية الكيفية الثانية كالحلبي
في شرح المنية تبعا لما في الذخيرة معللا بان فيها زيادة
الستر وما في الشرنبلالية من انه يجعل يديه بين فخذيه
لا يخالف ما في البحر والنهر من انه يضعها على عورته الغليظة

قوله

قوله وهو الصحيح فيه نظر اذ ترك الجماعة اهون من
ترك القيام لان الجماعة اما سنة او واجبة بخلاف القيام
فانه ركن بالاتفاق فينبغي لزوم الصلاة في بيته قائما
فان قلت لعل وجه تصحيح الخروج الى الجماعة ويصلي قاعدا
تخريج على القول بانها فرض عين قلت لعل وجه تصحيح الخروج
الى الجماعة ويصلي قاعدا المخرج على القول بانها فرض عين
قلت لا يلزم من كون الجماعة فرض عين تحتم الخروج اذ
القائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح ولو منفردا
كما في الشرنبلالية عن شرح ابن وهبان معزيا للقنية تفريعا
على ما نقله شيخنا عن المعراج والعناية من تفريع عدم
صحة صلاته منفردا على القول بان الجماعة فرض عين
يظهر حينئذ وجه تصحيح الخروج للجماعة ويصلي قاعدا
اذ القيام وان كان فرضا بل هو ركن لكن سقطت فرضيته
للعجز عنه اذ فرض المسالة انه بخروجه لاجل
الجماعة لم يكن له قدرة على القيام وقد اتى ببدله وهو
القعود فلم يكن تاركا له حكما بل صار محصلا لكل من الفضيلتين
فضيلة الجماعة وفضيلة القيام ايضا لقولهم القعود
كالقيام وبهذا التقرير يظهر سقوط ما قدمناه
عن ابن امير حاج قوله ونقل في شرح منية المصلي
الى قوله وهو الاظهر مخالفة في الترجيح ما نقله البيري
عن الولوالجية الاصح انه يخرج الى الجماعة فلهذا

قال البيري انه اختلف التصحيح فيعمل بايهما شا قوله
وعنه ميتة ومال الغير الخ سياتي عن ابي سماعة ما يفيد
كون التناول من مال الغير اولى من الميتة لانه اذا كان الغصب
اولى من الميتة على ما سياتي في كلام المص معزيا لابي سماعة
فكذا مال الغير قوله فانه ياكل الميتة الظاهر انه
مقيد بما اذا لم يعلم رضى المالك كما هو مقتضى القواعد
حموي قوله وعن بعض اصحابنا من وجد طعام
الغير لا يباح له الميتة يعني ويباح له طعام الغير قال في سير
الفتح المذهب عندنا في المضطر انه لا يجب عليه
اكل مال الغير مع الضمان فلم يكن تعرضا هو كالمباح مقيد
بشرط السلامة كالمرور في الطريق انتهى فليتامل ويحرر
بمراجعة فتح القدير قوله وعن ابي سماعة الغصب
اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي الخ فان قلت
كون الغصب اولى لا ينافي ما نقله المص عن الكرخي من
انه بالخيار قلت معنى قوله وخيره الكرخي اي انهما على
حد سوا فليس احدهما اولى من الاخر فالفرق ظاهر قوله
ولو اضطر المحرم الخ يقاس عليه الخلاف بالنسبة الى صيد
الحرم حموي قوله اكلها دونه على المعتمد وهو
قول ابي و محمد لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين محظور
الذبح واكل الميتة لانه ميتة حكما وقال ابو يوسف يا
كل الصيد ويكفر الخ بيري قوله وفي البزازية

لو

لو كان الصيد مذبوحا الخ اي اذا ذبح المحرم صيدا فهو اولى
من الميتة ووجه الاولوية كما ذكره البيري ان ذبيحة
المحرم ميتة حكما والاخرى ميتة حقيقة وحكما بقي ان
يقال ما نقله المص عن البزازية من الاتفاق مخالف
لما نقله البيري عن الولوالجية حيث جعل ما نقله المص عن
البزازية قول محمد فلهذا قال ففي نقل الاتفاق نظر
ثم اجاب بقوله الا ان يقال من حفظ حجة على من لم يحفظ
انتهى قوله وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
وفي مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا او كلبا فالكلب
اولى لان في الصيد ارتكاب المحظور دينا ولو وجد صيدا او
مال انسان يذبح الصيد ولا ياكل مال الغير قال الغزي ينبغي
ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كالحكم في الصيد
والكلب لان في اكل الخنزير ارتكاب محظور واحد
كالكلب والكل كالخنزير في نجاسة عينه عند محمد ثم
اجاب بان اكل الخنزير اشنع وابشع لحرمة الاكل بنص
القران الشريف بخبث العين بالاتفاق فافترقا
الخ تكلم في قوله بالاتفاق نظر سياتي وجهه ثم نقل
الغزي عن مناسك الطرابلسي ما نصه واذا اضطر
المحرم الى اكل ميتة من لحم كلب او غيره سوى الادمي
او الى ذبح صيد حيا ياكل الميتة ولا يذبح الصيد عند ابي
ح ومحمد لانه اذا ذبحه فهو ميتة حكما وقد ارتكب محظور

اوامه وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد وعليه جزاوه
لكون حرمته عرضت علي شرف الزوال وذكر في المبسوط عند ابي
ابي يوسف يتناول الصيد ويودي الجزا وعنه
يتناول الميتة وان وجد صيدا قد ذبحه محرم غيره يا كل الصيد
لانه ميتة حكما ويدع الميتة لانها ميتة حقيقة وحكما وفي
خزانة الاكمل وان كان الصيد مذبوحا فهو اولي عند اصحابنا
جميعا وفي فتاوي قاضي خان واذا اضطر الانسان
الي اكل ميتة وصيد قد ذبحه محرم يتناول ايهما شا وفي
المحيط وجد لحم انسان وصيدا ياكل الصيد لان لحم
الانسان حرام حقا للعبد وحقا للشرع وفي فتاوي قاضي
خان وجد صيدا ولحم ادمي كان ذبح الصيد اولي استحسانا
وفي مناسك رشيد الدين وجد انسانا ميتا وصيدا حيا
يذبح الصيد استحسانا ولو وجد مال مسلم وصيدا ذبح
الصيد ويكفر بالاتفاق وفي خزانة الاكمل وجد صيدا
حيا ولحم كلب ميتا اكل لحم الكلب ويدع الصيد كذا
ذكره الغزي ثم قال ولو اضطر الي صيد والي مال مسلم
فانه ياخذ مال المسلم ويدع الصيد ثم نقل عن الفارسي
ان المضطر ان وجد لحم انسان وصيدا ولحم خنزير قال ياكل
لحم الصيد نقل عن البزازية انه اذا خاف الهلاك
وقال له اخر اقطع يدي وكل لسي له ذلك لان لحم الانسان
لا يباح حالة الاضطرار والكرامة انتهي ما ذكره الغزي

ثم

ثم اعلم ان الدليل علي نجاسة عين الخنزير قوله تعالي
فانه رجس اذ الهاء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الضمير
كما يكون الي الاقرب يكون الي المقصود بالنسبة دون
المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كقولك لقيت ابن
زيد فضربته يقال لا يمتنع عود الضمير علي المضاف اليه كقولك قال تعالي واشكروا
نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما يعارض الاحتمال
فصرفه الي ما هو الكمل بهما اولي اذ اللحم موجود في الخنزير فليع
ثم رايت فيما علقته علي ملا مسكين معزيا للنهر
التصريح بطهارة شعر الخنزير عند محمد واعلم ان قوله
في النهر وطهر عند محمد يقتضي جواز الانتفاع به
للخرازين مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فما قيل من
انه في زماننا استغني عنه فينبغي ان لا يجوز
استعماله عند الكل ساقط لان محمدا لم يقتصر جواز استعماله
علي الضرورة خلافا لما في الضرورة الدرهمية قال كذا
شعر الخنزير عند محمد لضرورة في استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل ينجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة
وليس كذلك والعجب من صاحب الدرر حيث علل
طهارته عند محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء
لا ينجس بوقوعه فيه ومما يدل علي عدم نجاسة عين
الخنزير ما صرح به في الخلاصة معزيا الي ابي يوسف
من ان جلده يطهر بالذكاة ثم رايت التصريح بعدم

نجاسة عين الكلب الخنزير عند الامام في الدر المختار عن
القهستاني من كتاب الصيد قال علي ما في التجريد وغيره
انتهي موسـ فعنده يجب ديتهما وعندهما يقتص
جعل ما في الحاوي القدسي قول ابا يوسف مع الامام في
التخيير وكذا في الولوالجية وفي منية المفتي ثم يذكر غير
مذهب الامام حموي موسـ فعلي الحكم القصاص
لان القتل بالنار كالقتل بالمحدد بناء علي انها تفرق
الاجزاء حموي موسـ فعند الامام تجب الدية علي
عاقلته ثم يذكر موجبها وذكر الزيلعي انه عند ابي
ابي يوسف تجب الدية عليه في ماله وعند محمد يجب
عليه القصاص حموي موسـ خصوصا الكبائر اعلم ان
الكبائر اختلفت الروايات فيها روي عن ابن عمر رضي
الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالي وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي
رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد
عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد
فهي كبيرة وكل ما استغفر عنه فهي صغيرة وقال اصحاب
الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتهما فكل معصية اضيفت الي ما فوقها فهي صغيرة

واذا

واذا اضيفت الي ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر
اذ لا ذنب اكبر منه كذا قاله العلامة سعد الدين
في شرح العقايد قال الغزي واعترض الكمال ابن ابي شريف
في حاشيته علي ما قيل كل معصية اصر عليها العبد فهي
كبيرة وكل ما استغفر عنه فهي صغيرة بانه يخالف قوله
تعالي ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
لانه بالنظر الي كون الكل كبائر يقال فما الذي يكفروا
بالنظر الي كون الكل صغائر يقال فما الكبائر التي لا
تجتنب فان قيل المراد بالجمع بالكبائر في الاية جميع انواع
الكفر فاذا اجتنب كفرت ما عداها قلنا تكفير ما عداها
معلق بالمشيئة كما سياتي والا لزم ان يكفر القتل والزنا
والسرقة بمجرد اجتناب المسلم الكفر ولا قايل
بذلك انتهي وفي السراج من كتاب الشهادات الكبيرة
ما كانت حراما محضا شرع عليها عقوبة بنص قاطع
اما في الدنيا واما في الاخرة وكذلك الاعانة علي المعاصي
والفجور والحث علي ذلك من جملة الكبائر وكذا القنوط
من رحمة الله والامن من مكر الله وشهادة الزور واليمين
الغموس وكتمان الشهادة بلا عذر والافطار في شهر
رمضان بلا عذر وقطع الرحم وترك الصلاة ونسيان
القران الشريف والخيانة في الكيل والوزن ومنع
الزكاة وضرب المسلم بغير حق وامتناع المراة عن زوجها

بلا سبب والوقيعة في اهل العلم واكل الميتة ولحم الخنزير لغير
اضطرار والوطي في الحيض والنميمة والغيبة والنياحة
والحسد والكبر وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع
القدرة والحيف في الوصية وتحقير المسلمين والظهار الخ وفي
السراج الوهاج ان سب الصحابة كبيرة ونظر فيه بعض الفضلا
يعني الغزي بانه يشعر بانه ليس يكفر مع انه كفر انتهى
وفيه ان الكبيرة لا تنافي الكفر بل تجامعه كما في الاشراك
بالله نعوذ بالله من ذلك الاشتغال وغاية الامر انه سكت عن ذلك
علي انه ذكر في الاختيار في فصل الخوارج والبغاة ان سب
احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضلل فان عليا
لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله هو في بعض نسخ الاشباه ر
ذكر البعض مكان الغزي يعني ان يقال ما سبق
من كون النياحة من الكبائر ليس على اطلاقه بل بالنسبة
للتي تنوح في مصيبة غيرها بخلاف التي تنوح في مصيبة
نفسها لانها معذورة كما ذكره العلامة واني افندي معللا
بان صبرها ينسلب تتمة الالحاد مصدر الحد مال وعدل
وماري وجادل كذا ذكره في القاموس وذكر ان الالحاد في الحرم
ترك ما امر به والشرك بالله او ظلم او احتكار الطعام انتهى
قوله ومن لم يجد سترة ترك الاستنجا الخ ظاهره
الاطلاق خلافا لما في الشرنبلالية من التقييد بعدم تجاوز
المخرج ولهذا ذكر العلامة نوح افندي ما نصه المستنجي

لا يكشف

يكشف عورته عند احد للاستنجا فان كشفها صار فاسقا
لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سوا كانت
النجس مجاوزا للمخرج او لم يكن مجاوزا وسوا كان المجاوز
اكثر من قدر الدرهم او اقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه
قد سهى قال في منية المصلي الاستنجا بالما افضل ان
امكنه من غير كشف فان لم يمكنه الاستنجا بالاحجار واذا لم
تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم قال الشارح الفاضل
لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انه ان كانت اكثر من
قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف اصلا الخ ومن
هنا يعلم ما ذكره الزيلعي معزيا للفقيه ابي بكر
من انه اذا كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم لا بد من الما
لا يكون على اطلاقه بل يحمل على ما اذا كان يمكنه الاستنجا
بدون كشف وحاصل ما ذكره الزيلعي انه حكى اختلافا
بين الفقيه وابي شجاع فيما اذا كان المجاوز اكثر من قدر
الدرهم فعند الفقيه لا بد من الما وعند ابي شجاع يكتفي
بالحجر قال ويه ياخذ ومثله في النهر عن ان ما عزاه الزيلعي
للفقيه ابي بكر عزاه في البحر لابن شجاع تتمة استنجى
بالاحجار وقد ابتلت سراويله بالما والعرق تنجس في
المختار لو زاد على ادنى اماكن نهر وفي اطلاق الزيلعي
الطهارة بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان الزيلعي بان
المستنجي بالحجر اذا قعد في ما قليل نجسه كذا في منا ..

السلامة الشرنبلالي واعلم ان ما في القنية من انه اذا اصاب
المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر
الا بالغسل تعقبه في الشرنبلالية بما في البحر من انهم نقلوا
هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه
انتهى لكن نوح افندي تعقب الشيخ زين بان
ماذكره يتوهم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التمريض
مع ان شارحي المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها
اي بدون صيغة التمريض وكذا ظهير الدين في الفتاوي
ونصه واذا اصاب موضع الاستنجا نجاسة اكثر من قدر
الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا با
لغسل انتهى ملخصا قوله بخلاف الرجل اذا لم
يجد سترة الخ قيل ينبغي ان يرجح النهي هنا علي الامر
عملا بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب المنهي عنه وهو كشف
العورة لاجل المامور به وهو الغسل كما في الاستنجا و
الجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو داب قواعد
الفقه ينبغي لمكان الرجل بين النسا وقياسه
ان يوجد كامراة بين الرجال فان نظر الجنس اخف
من نظر الجنس الي غير الجنس كما في المبسوط حموي
قوله والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى
والدليل علي ذلك ان الصلاة لا تجوز مع وجود الحدث بحال
وتجوز مع وجود النجاسة الحقيقية اذا كانت مقدار

الدرهم في المغلظة ومقدار ربع الثوب في المخففة لان قليل
النجس معفو عنه دون قليل الحدث كذا قالوا وفيه ان
الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضر المسح اولا عند الامام
مع ان تحتها حدثا كذا ذكره الغزي معزيا لشرح ملا مسكين
وتعقبه شيخنا بقوله والمذهب ما في التنوير من ان
ضر والا لابد من المسح علي اكثرها وقوله والمذهب يقتضي
تحقق الخلاف والاولى حمل جواز ترك المسح علي ما اذا كان
يضره فينتفي الخلاف فان قلت يشكل علي ما قلتم من ان
الحكمية اقوى ما قالوه اذا اصابه نجاسة وهو محدث ووجد
من الماء ما يكفي احدهما فقط يصرفه للنجاسة لا للحدث
فهذا يشعر بان الحقيقية اقوى قلت انما وجب صرفه
للنجاسة لا للحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا
للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا ذكره الغزي عن
فتح القدير قال ولو تيمم قبل صرفه للنجاسة يجوز عند ابي
يوسف خلافا لمحمد لانه مستحق الصرف اليها فكان معدوما
في حق الحدث انتهى ملخصا بقي ان ما سبق من
قول السيد الحموي ومقدار ربع الثوب في المخففة صوابه
وما دون ربع الثوب كما في متن الكنز تتمة ترك المسح
علي الجبيرة وصلي يفتي بالمسح واعادة تلك الصلاة وجوبا
وان لم نقل بفسادها بتركه كما لو ترك الاعتدال في الصلاة
كذا في شرح المنية لابن امير حاج ثم انو الاكثر بخط معزيا

لشيخه ابن الهمام ووجهه ظاهر كما يعلم من مراجعة كلامه حيث نقل
عن ابي ح فيه اقوالا كذا بخط بعض الافاضل قوله والكذب
الخ هذا محمول على التعريض لا الكذب الصريح فانه لا يجوز
في هذه كما لا يجوز في غيرها قال في البزازية يجوز الكذب
في ثلاث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته
وقال في الذخيرة الاول التعريض لا الكذب الخالص الى ما
ذكره الغزي الاول على ما وجدته بخط بعض الافاضل
واقره العلامة الحموي وقال التعريض ان يتكلم
الرجل بكلمة يظهر من نفسه شيا ومراده شي اخر
كما في شرح الشرعة عن البستان قال ومن الكذب
الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في المبالغة
كقوله قلت لك كذا مائة مرة الا مرة واحدة كان كذبا
وان قال له مرات يعتاد مثلها في الكثرة لا يأثم وان لم
تبلغ المائة وفي مجمع الفتاوى يباح الكذب لاحياء
حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع في جوف
الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا اذا علم
انه لا يتخلص من الظلمة الا بالكذب جاز له الكذب
المصالح وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق وكونه ينجي
نبيا او وليا ممن يريد قتله او لنجاة المسلمين من عدوهم
وقال الفقهاء لو طلب ظالم وديعة لانسان ليأخذها
غصبا وجب عليه الانكار والكذب في انه لا يعلم

موضعها

موضعها حموي ينبغي ان يقال ذكر البيري بعد قول المص و
منه الكذب الا في ثلاثة مواضع ما نصه وقيد بعضهم ذلك
بما اذا كان على وجه التعريض وهو محجوج بما في فرائد
الاكمل نقلا عن الامام محمد لو ادركت الزوجة في جوف
الليل واردت فسخ النكاح يجب ان تقول بلسانها
قد فسخت النكاح وتشهد اذا اصبحت وتقول قد
رايت الدم لان وسعها ذلك الرجل كذب لانها
لو قالت رايت الدم في الليل وفسخت النكاح لم
تصدق قال البيري يزاد ما في الولوالجية من الوكالة
الموكل ادى الدراهم للوكيل وقال اشتر لي هذه الدنانير
جارية بمائة دينار صار مخالفا وتسمية الدنانير محمول
على وجه الترويج والمدح كما لو قال اشتر لي هذا الفرس
مشتري الحمار مدحا له وترغيبا فيه لا تحقيقا فهذا كذلك
قال وكذا يزاد ما اذا اخاف الواقف من القاضي ان يبطل
وقفه فانه يكتب في صك الوقف وقد قضى به قاض
لاجل المنع من الابطال كما في العمادية قال وفي المحيط الرضوي
التعريض بالكذب لغير حاجة وضرورة قليل لا يكون
به وقيل يكره انتهى ما ذكره البيري ثم رايت في حاشية
الغزي الثاني ما نصه واعلم ان الكذب من قبائح
الذنوب وفواحش العيوب وراس كل معصية يظلم بها
القلوب وفي الحديث الكذب باب من ابواب النفاق

وقالت عائشة رضي الله عنها ما كان من خلق اشد عند
الصحابة من الكذب كيف لا والكذب مجانب للايمان
اي الكذب من جانب والايمان من جانب اخر وهذا
كناية عن كمال البعد بينهما انتهى بتصرف قوله
القاعدة السادسة من الخامسة وفي بعض النسخ الرابعة
من الخامس وفروعها كثيرة في كتب الفروع بيري ووجهه
الكلام في القاعدتين السابقتين اعني الرابعة والخامسة
مستغنى عنها اما بالنسبة للرابعة فلقول المصنف فيما سبق
وينشأ من هذه القاعدة قاعدة رابعة لانه يشير
الى انها غير مستقلة وانها من تتمة القاعدة الثالثة
واما بالنسبة للخامسة فلما قدمناه عن السيد الحموي من
انها عين السابعة في الحقيقة وانما اختلف العنوان
لا غير انتهى قوله الحاجة تنزل منزلة الضرورة
جعل المؤلف الضرورة غير الحاجة ولم ار ذلك لغيره بيري
واقول الضرورة اخص من الحاجة اذ لا يلزم من كونه
محتاجا ان يكون مضطرا ولا شك في مغايرة الخاص
للعام قوله جوزوا الاجارة على خلاف القياس
لان المعقود عليه فيها وهو المنافع معدوم فالقياس
البطلان حموي قوله جوز على خلاف القياس
انما كان على خلاف القياس لان الضمان على البائع
فيصير كفيلا ومكفولا عنه وبه يظهر انه لو ضمنه

غير

غير البائع لم يكن مخالفا للقياس لانتفاء العلة في حقه حموي
وضمان الدرك عبارة عن ضمان الثمن عند استحقاق
المبيع فاذا استحق كان للمشتري ان يخاصم البائع
اولا فاذا ثبت عليه استحقاق المبيع كان له اداء
الثمن من ايهما شاء وليس له ان يخاصم الكفيل اولا في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف له ذلك واجمعوا ان
المبيع لو ظهر حرا كان له ان يخاصم ايهما شاء نهر عن السراج
قال وفي البزازية ويرجع على الكفيل بقيمة البنا
والغرس والدرك بفتح الرا وسكونها التبعة
تتمة استحق بعض المبيع ثبت للمشتري
خيار فسخ البيع في الكل وحينئذ يضمن الكفيل
قدر ثمن المستحق لا تمام الثمن ذكره في العمادية حموي
عن البرجندي قوله ومن ذلك جواز السلم
على خلاف القياس في المستصفى من الزكاة الاستحسان
اقسام منها ما ثبت بالسنة كالسلم ومنها ما ثبت
بالاجماع كالاستصحاب ومنها ما ثبت بالضرورة
كطهارة الحياض ومنها ما ثبت بالقياس الخفي
وانه كثير النظاير كذا ذكره البيري وقوله كالاستصحاب
تحريف من الناسخ وصوابه كالاستصحاب يدل عليه استصناع صح
ما ذكره الزيلعي حيث ذكر في وجه الاستدلال على جوازه
ما نصه واما الاستصناع فللاجماع الثابت بالتعامل

من لدن النبي صلى الله عليه وسلم فاتما وتعبرا وقال عليه السلام
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وهو استحسان
والقياس ان لا يجوز لانه بيع معدوم وهو منهي عنه ولكن
ترك العمل به بما ذكرناه والقياس يترك بمثله اهـ قوله
دخول الحمام وكذا الاحتجام باجر مما ثبت جوازه للحاجة
للحاجة والا فالقياس ياباه للجهالة اذ لا يعرف مقدار
ما يخرجه من الدم او مقدار ما يغرفه من الماء والحاصل ان
القياس لا يعتبر بمقابلة الاجماع او النص وقد قال عليه
السلام لا تجتمع امتي على الضلال ولا يشكل هذا على
قول الامام في المزارعة فان التعامل فيها موجود ومع هذا
لم ياخذ به واخذ بالقياس لان الخلاف فيها كان
موجودا في الصدر الاول ولم يجر التعامل فيها من غير
نكير بخلاف ما نحن فيه زيلعي بتلخيص بتصرف
تتمة النساء كالرجال في جواز دخول الحمام هو الصحيح
للحاجة بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب اغتسالهن
وكراهة عثمان محمول على ما فيه من كشف العورة
وقال في الدر المختار ولا شك في الكراهة في زماننا
لتحقق كشف العورة قال الحموي واول من وضع الحمام
نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام قوله
ومنها الافتاء بصحة بيع الوفا اقول في هذا العقد
ثمانية اقوال والذي عليه بعض المحققين انه صحيح

مطلب بيع الوفا واحكامه وفي حاشية مسكين قبيل الكفالة

في

في بعض الاحكام رهنا في بعض الاحكام وبيعا في بعض الاحكام ح
وبهذا قال في الصيرفية باع نفقته هل اذا تقايلا واعطى ه
الثمن يطالبه بما استغله المشتري قال نعم ان كان بغير
رضى البايع وبرضاه لا انتهى ملخصا ونقل عن القنية
ما يفيد انه ليس له بيع ما اشتراه وفا بيعا باتا
او وفا من غير خلاف قال وفيها اي القنية عن فوايد
نجم الدين النسفي عن شيخه اذا اختلف المتعاقدان
فادعى المشتري بيعا باتا وانكر البايع فالقول قول
البايع لان المشتري يدعي زوال ملكه والبايع
ينكر كذا افتى اولا ثم افتى ثانيا بان القول
لمدعي البتات وصدر في العمادية بان القول للبايع وذكر
السيد الامام ناصر الدين ان في المسالة اختلافا
قال وفي عمدة الفتاوي ادعى احدهما بيع الوفا والاخر
بيعا باتا واقاما البينة فبينة الوفا اولى لانه خلاف
الظاهر انتهى ما ذكره البيري ملخصا وفي الفتاوي
الخيرية معزيا للحاوي الزاهدي ان الفتوى على
البيع اذا اطلق ولم يذكر فيه الوفا الا ان المشتري عهد
للبايع بعد البيع المطلق انه ان اوفاه مثل ثمنه
فانه يفسخ معه البيع يكون باتا حيث كان الثمن
ثمن المثل او بغبن يسير انتهى وما في الكلام على ما يتعلق
ببيع الوفا يطلب مما علقناه على ملا مسكين فانه

قد استوفينا الكلام عليه قبيل كتاب الكفالة
يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح نحو ان يقترض عشرة
دنانير مثلا ويجعل له بها شيئا معلوما في كل يوم ربحا
حموي وقوله لا يجوز للمحتاج الخ اي بان لم يجد
من يقرضه بدون ربح فكان مضطرا فانتفت
الحرمة في حقه وتبقى الحرمة على المقرض ثم رأيت
ذكر بعد قول المصنف يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح
ما نصه اي اذا كان ملجأ اليه لكن على الوجه الذي ذكره
القاضي لا مطلقا كما توهمه بعض من لا خلاق
له فلا يعول عليه قال في فتاوى القنية لا باس بالبيوع
التي يفعلها الناس للتحرز عن الربا قال في خزانة الفتاوى
رجل طلب من رجل دراهم قرضا يعني وامتنع ان يقرضه الا
بربح فالحيلة ان يبيع المقرض من المستقرض سلعة بثمن
موجل ثم ان المستقرض بعد اخذه السلعة يبيعها من غيره
باقل مما اشتراها به ثم ان ذلك الغير يبيعها من المقرض
بما اشترى ليصل السلعة اليه بعينها ويأخذ الثمن
ويدفعه الى المستقرض فيصل المستقرض الى القرض ويصل
للمقرض الربح فهذه هي الحيلة المسماة ببيع العينة
كرهها محمد وجوزها ابو يوسف بل ذكر انه يوجر عليها
لمكان الفرار من الحرام انتهى موضحا ومنه يعلم ان
وجه الكراهة اي التحريمية في بيع العينة ان فيه الاعراض

عن

عن مبرة الاقراض حتى قال محمد هذا البيع في قلبي كامثال
الجبال اخترعه اكلة الربا وقال عليه السلام اذا تبا
يعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر
عليكم عدوكم قالوا ومالم ترجع الى البائع العين
التي باعها لا يسمى بيع عينة ولا كراهة فيه لاخلاف
الاولى كما في الفتح وهو يصلح ان يكون توفيقا بان
يقال قول محمد بالكراهة يحمل على ما اذا اعاد المشتري المبيع
كله او بعضه للبائع وقول ابي يوسف بعدم الكراهة
يحمل على ما اذا لم يعد اليه شي منه وكذا الحديث
يحمل على ما حمل عليه قول محمد فيسقط ما عساه يقال كيف
قال ابو يوسف بعدم الكراهة مع ورود الحديث المقتضي
للذم القاعدة السادسة العادة محكمة اي هي المرجع
عند النزاع لانها دليل يبتنى عليه الحكم وقال في المنبع عند
قول الموكل ويفسد العقد بشرط لا يقتضيه العقد
ان الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي انتهى
وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص وفي نهاية
البيان العرف املك اي ارجح بظاهر المذهب وبترك
العرف والعادة ونقله عنه في خزانة الروايات انتهى
ما ذكره البيري وهذا اذا ذكره مطلقا ينبغي حمله
على انه بالنسبة لبعض المسائل كبيع الوفا مثلا
فان المذهب يقتضي عدم صحته للنهي عن بيع

واقوى من الحقيقة اللغوية انتهى
وفي القنية ولها الغلبة والكمال
الحكم والاقامة

ويشترط والافقد صرحوا باعتبار العرف مع مخالفة النص
العادة محكمة اعلم ان مادة العادة تقتضي تكرر الشيء وعوده
تكرارا كثيرا يخرج عن كونه واقعا بطريق الاتفاق ولهذا كان تفرق
العوايد عندهم لا يجوز الا معجزة لنبي او كرامة لولي
حموي قوله اخرجه احمد في مسنده قال
السخاوي في المقاصد الحسنة حديث ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن رواه احمد في كتاب السنة
ووهم من عزاه للمسند من حديث ابي وايل عن ابن مسعود
قال ان الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختار محمدا
صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم اختار في قلوب
العباد فاختار له اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه
فما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المومنون
قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن انتهى فكان العلائي
تبع من وهم في نسبته الى المسند حموي وقال البيري وكذا
اخرجه البزار والطيالسي والطبراني وابو نعيم في ترجمة
ابن مسعود من الحلية ووهم من رواه للامام احمد
في المسند انتهى معزيا للمقاصد وغيرها قال وفي
المستصفى سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمرة بيعا
طابها الجيران ايكون ربا فقال ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن انتهى وعلى هذا يكون مرفوعا
قوله وغلبة الاستعمال فيه وعلى هذا يلزم
من

من النقل عليه للاستعمال قوله ومن العادة الخ اي
ومن امر العادة نقله الى معناه المجازي اي وان لم
يغلب استعماله فعلى هذا تكون العادة اعم من
الاستعمال وعلى ما ذكره الهندي من ان العادة عبارة
عما يستقر في النفوس الخ يكونان مترادفين لان
الاستقرار في النفوس يستدعي غلبة الاستعمال
قوله من الامور المتكررة المعقولة الخ وفي بعض
النسخ المقبولة بدل المعقولة وكلاهما صحيح قوله
كوضع القدم حتى لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان
يحنث بدخولها على اي وجه كان دخل قوله
كالرمح المنحاة حيث تعارفوا التعبير به دون الفهم في
المعرب دون المبني قوله والنقض عند اهل النظر
تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته كقول الشافعي
في الوضوء والتيمم انهما طهارتان للصلاة فكيف افترقا في النية
فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة
الحقيقية فان كل واحد منهما طهارة للصلاة والنية
ليست بفرض فيهما فيضطر الى الرجوع بان يقول كل واحد
منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق
التعبد اذ ليس على الاعضاء شيء يزول بهذه الطهارة
والعبادة لا تتاتى بدون النية بخلاف غسل النجاسة
لانه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن المحل بخ

نقول لا نسلم ان غسل الاعضا المفروضة في الوضوء غير معقول المعني
فان القياس غسل كل البدن لان خروج النجاسة
غير موصوف وحده بالحدث بل كل البدن موصوف بنا على
ان الصفة اذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع
الذات الا ان الشرع اقتصر على بعض الاعضا التي هي حدود
البدن فان بالراس والرجل ينتهي طرف الطول وباليدين
طرف العرض تيسيرا ودفعا للحرج في الحدث لكثرة وقوعه دائرا
على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني والحيض فلا
يكون غسل الاعضا المفروضة غير معقول المعني بل تغير وصف
محل الغسل من الطهارة الى غيرها لان الحدث لم يكن في هذه
الاعضا محسوسا بل ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لابد
من حدث في المحل ليكون الغسل ازالة فههنا امران
كون الما طهورا ووصف المحل بالحدث فالنية لا تصلح
ان تكون مشروطة للاول لانه عامل بطبعه سوا كان الحدث
معقولا او غير معقول ولا للثاني لان الحدث في المحل
ثابت قبل النية فكان غسل هذه الاعضا كغسل الثوب
النجس في عدم افتقاره الى النية بخلاف التراب
لانه ملوث يحتاج الى النية وللخصم ان يمنع كونه مزيلا
حقيقة وانما كان كذلك لو كانت المزالة نجاسة حقيقة
اما لو كانت حكمية فازالتها لانه امر حكمي ايضا فتفتقر
الى النية كذا بخط بعض الافاضل معزيا لابن ملك في

شرح

شرح المنار قوله للناظر اي المناظرين في الابحاث ٧
قوله تركت معانيها اللغوية الخ وهي الدعا بالنسبة
للصلاة والنظافة او النما والزيادة بالنسبة للزكاة ومطلق
القصد بالنسبة للحج قوله الاصح ان الكثير
الخ اقول هذا التصحيح اولى من غيره خصوصا على قول ابي
ح من تفويض مثله الى الراي وفي المعراج الدراية هو
المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد كذا بخط بعض الا
فاضل معزيا للعيني ونقل السيد الحموي عن الاكمل ان ابا
حنيفة لا يقدر شيا بالراي اي في مثل هذا احتياجا ج
الى التقدير قال فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى قوله
لو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس الخ قال في الكنز
وشرحه لملا مسكين ولو زاد الدم على اكثر ايام الحيض
وايام النفاس ولها عادة اقل من الاكثر فما زاد على عادتها
استحاضة الخ ثم قيل اذا مضت عادتها تصلي وتصوم
لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل
تترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة والا
ستحاضة دم علة وعلى هذا لو دام الدم ايضا قيل لا تترك
الصلاة والصوم لا يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان
عن ثلاثة ايام وقيل تترك لما قلنا وهو الصحيح زيلعي
قوله بحيث لو راه الخ والمراد بالراي من لا علم
له بانه في الصلاة كذا قالوا قوله فتناول التماد ٧

السافطة في الخانية المعتبرات فصل وقال ان كان
بالمصر لا يسعه الا يتناول شيا منها الا ان يعلم ان
صاحبها اباح ذلك ايضا او دلالة لان في الامصار لا يكون
ذلك مباحا عادة وان كان في الحايط يعني البستان
فان كانت الثمار مما يبقي ولا تفسد كالجوز واللوز
لا يسعه الاخذ ما لم يعلم بالاذن وان كانت
مما لا تبقي اتفقوا علي انه يسعه الاخذ ما لم يعلم النهي
هذا في الثمار الساقطة من الاشجار فان كانت علي
الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع لم يوذن له
الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا
يشحون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان
يحمل لكن في منظومة ابن وهبان ما يفيد ان المسالة
خاصة بالاكل من الساقط تحت الاشجار ومقتضي
ما في الخانية انه اعم من ذلك حيث قال انه ياخذ و ا
لاحد يعم الاكل والحمل واما مساله ما علي الاشجار
فقد قيدها قاضي خان بالاكل دون الحمل ولو كان
معتبرا في الاخراي في الساقط تحت الاشجار لبينه فاذن
وهبان قيد المطلق بقوله لو مر بالاشجار
صنفا بحايط وفي ارضه ثمر له الاكل الخ وما في الخانية
من انهم اتفقوا علي جواز الاخذ فيها اذا كانت الثمار
في الرستاق وهي ساقطة وهي مما لا تبقي يخالفه

مانقله

مانقله العلامة الغزي معزيا للمولوالجية حيث حكي خلافا في
ذلك قال واما الكروم والحكور بديارنا فلا يجوز اخذ الساقط
تحت اشجارها لان من المعلوم دلالة وعادة منع
اهلها وغيظهم لذلك بل يغضبون ممن يدخل بساتينهم
وان لم يتعرض لشيء بل بمجرد الدخول انتهي قوله
وفي اجارة الظير يعني يعتبر العرف فحذف من الاول لدلالة
الثاني وهو تعليل بخلاف العكس كذا في فتح القدير
حموي واعلم انه ينبني علي اعتبار العرف في اجارة
الظير ما صرح به في الكنز وشرحه لملا مسكين من انه يصح
استيجارها بطعامها وكسوتها استحسانا عند الامام
اذا كانت المدة معينة الخ ووجهه كما ذكره العيني
ان العادة جارية بالتوسعة علي الظير شفقة علي
الولد فلم تكن الجهالة مفضية الي المنازعة خلافا
للصاحبين واعلم ان القياس يابي جواز اجارة الظير
لانها ترد علي استهلاك العين وهو اللبن فصار كاستيجار
البقرة لشرب لبنها وجه الاستحسان قوله تعالي
فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولانه جري به التعامل
من غير نكير ولا نسلم ان العقد يرد علي العين بل علي المنفعة
وهي حضانة الصبي وتلقيمه ثديها وتربيته وخدمته
والعين تدخل تبعا للمنفعة لان العين قد تتبع كالصبغ
للاصباغ بخلاف استيجار البقرة لشرب لبنها

لان فيه عقد الاجارة ورد علي العين مقصودا وقيل العقد يرد علي
اللبن لانه المقصود هكذا رواه ابن سماعة عن محمد فانه
قال استحقاق لبن الامية بعقد الاجارة دليل علي انه لا يجوز
بيعه وجواز بيع لبن الانعام دليل علي انه لا يجوز استحقاقه
بعقد الاجارة دليل علي انه لا يجوز بيعه وجواز بيع لبن
الانعام دليل علي انه لا يجوز استحقاقه بعقد الاجارة
والي هذا القول مال شمس الائمة لكن قال الزيلعي
والاول اشبه وفي الكافي وهو الصحيح تتمة اطلاق
كلامه يشير الي انه يجوز للمسلمة ان تؤجر نفسها بالارضاع
لولد الكافر وبه صرح في الخانية حيث قال ولا باس للمسلمة
ان ترضع ولد الكافر باجر لان من الصحابة من عمل للكافر
باجر انتهي وتقييد الجواز بايجار نفسها ظاهره يشير
الي انها اذا اجرت نفسها للخدمة لم الكافر لا يجوز وبه
صرح المص من كتاب الاجارة ونصه استاجر نصرانيا
مسلما للخدمة لم يجز ولغيرها جاز الخ قوله
واما المنصوص علي كيله او وزنه فلا اعتبار بالعرف الخ تقيد
بالمنصوص عليه لانه اذا كان موزونا بالعرف يخرج عن كونه
موزونا بالعرف كما في شرح المجمع عن المبسوط بيري
ومحله ان يتعارف وزنه ينتقض بما طال بعده من تعارف
عدم وزنه قوله وفي النزع عند العادة الخ كذا في النسخ
والذي في نسخ الظهيرية وفي النزاعة عند العادة وهو

الصواب حموي وفي التصويب نظر اذ معني العبارة وفي
تركهم ما هو معتاد عندهم نوع حرج فالنزع بمعني الترك
وقد سمعت من شيخنا غير مرة انه لا يصار للتصويب الا
اذا لم يمكن تصحيح العبارة واما ان امكن ولو علي احتمال
بعيد فلا قوله وفي صوم يوم الشك الخ الشك
ما استوي فيه طرفا الادراك من النفي والاثبات حموي
ووجه التصويب ان قوله وكذا صوم يومين
قبله يوهم ان عدم الكراهة مقيد بمن له عادة وليس
كذلك بخلاف قوله وكذا الصيام يومين قبله لكن
كان الاولي للمحشي عدم التصويب اذ غاية الامر ان
ما لا ايهام فيه اولي مما فيه ايهام مع انا لو قلنا معني قوله
وكذا صوم يومين قبله اي لا يكره مطلقا وان لم يكن له عادة
يستقيم الكلام اذ ليس في كلام المص ما ينافي صحة
الارادة ما ذكرنا فيحمل عليه ولا يفتقر الي التصويب بقي ان
يقال ما ذكره المحشي من التصويب بعد تسليمه ظاهر
بالنسبة لما ذكره المص اولا من التقييد بقوله لمن له عادة
واما علي ما ذكره بعده من قوله والمذهب الخ فلا قوله
والمذهب عدم كراهة صومه بنية النفل مطلقا
مخالف لما في التنوير وشرحه حيث قال والتنفل
به احب الا ان يوافق صوما يعتاده او صام من اخر
شعبان ثلاثة فاكثر لا الاقل لحديث لا تقدموا رمضان

لان فيه عقد الاجارة ورد على العين مقصودا وقيل العقد يرد على
اللبن لانه المقصود وهكذا رواه ابن سماعة عن محمد فانه
قال استحقاق لبن الآدمية بعقد الاجارة دليل على انه لا يجوز
بيعه وجواز بيع لبن الانعام دليل على انه لا يجوز استحقاقه
بعقد الاجارة دليل على انه لا يجوز بيعه وجواز بيع لبن
الانعام دليل على انه لا يجوز استحقاقه بعقد الاجارة
والى هذا القول مال شمس الائمة لكن قال الزيلعي
والاول اشبه وفي الكافي وهو الصحيح تتمة اطلاق
كلامه يشير الى انه يجوز للمسلمة ان تؤجر نفسها بالارضاع
ولد الكافر وبه صرح في الخانية حيث قال ولا باس للمسلمة
ان ترضع ولد الكافر باجر لان من الصحابة من عمل للكافر
باجر انتهى وتقييد الجواز بايجار نفسها ظاهر يشير
الى انها اذا اجرت نفسها للخدمة للكافر لا يجوز وبه
صرح المص من كتاب الاجارة ونصه استاجر نصراني
مسلما للخدمة لم يجز ولغيرها جاز الخ قوله
واما المنصوص على كيله او وزنه فلا اعتبار بالعرف الخ تقيد
بالمنصوص عليه لانه اذا كان موزونا بالعرف يخرج عن كونه
موزونا بالعرف كما في شرح المجمع عن المبسوط بيري
ومحصله ان ما يتعارف وزنه ينتقض بما طرا بعده من تعارف
عدم وزنه قوله وفي النزع عند العادة الخ كذا في النسخ
والذي في نسخ الظهيرية وفي النزاعة عن العادة وهو

الصواب

الصواب حموي وفي التصويب نظر اذ معنى العبارة وفي
تركهم ما هو معتاد عندهم نوع حرج فالنزع بمعنى الترك
وقد سمعت من شيخنا غير مرة انه لا ينبغي التصويب الا
اذا لم يمكن تصحيح العبارة واما ان امكن ولو على احتمال
بعيد فلا قوله وفي صوم يوم الشك الخ الشك
ما استوى فيه طرفا الادراك من النفي والاثبات حموي
ووجه التصويب ان قوله وكذا صوم يومين
قبله يوهم ان عدم الكراهة مقيد بمن له عادة وليس
كذلك بخلاف قوله وكذا الصيام يومين قبله لكن
لان الاولى للمحشي عدم التصويب اذ غاية الامر ان
ما لا ايهام فيه اولى مما فيه ايهام مع انا لو قلنا معنى قوله
وكذا صوم يومين قبله اي لا يكره مطلقا وان لم يكن له عادة
يستقيم الكلام اذ ليس في كلام المص ما ينافي صحة
الارادة ما ذكرنا فيحمل عليه ولا يفتقر الى التصويب بقي ان
يقال ما ذكره المحشي من التصويب بعد تسليمه ظاهر
بالنسبة لما ذكره المص اولا من التقييد بقوله لمن له عادة
واما على ما ذكره بعده من قوله والمذهب الخ فلا قوله
والمذهب عدم كراهة صومه بنية النفل مطلقا
مخالف لما في التنوير وشرحه حيث قال والتنفل
به احب الا اذا وافق صوما يعتاده او صام من آخر
شعبان ثلاثة فاكثر لا الاقل لحديث لا تقدموا رمضان

بصوم يوم او يومين واما حديث من صام يوم الشك فقد
عصى ابا القاسم لا اصل له انتهى وهو ظاهر في ان
التقدم بصوم يوم او يومين يكون منهيا عنه حيث
لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم
على انه من رمضان ثم لا يخفى ان الاظهر ان ماذكره في التنوير
وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم او يومين
محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا بدليل ماذكره
في الشرنبلالية حيث قال والمراد من قوله عليه السلام
لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان
التقدم بالشيء على الشيء ان ينويه قبل حينه واوانه
وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت
بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما
عليه انتهى قال وبهذا انتفى كراهة صوم يوم الشك
تطوعا انتهى ومنه يعلم ان قوله في الكنز ولا يصام يوم
الشك الا تطوعا يفيد عدم كراهة صومه بنية التطوع
مطلقا سواء وافق صوما يعتاده ام لا وسواء صامه بانفراده
ام لا بان ضم اليه غيره وسواء كان ما ضمه اليه يوما واحدا
ام لا بان كان يومين او اكثر وهذا هو المذهب كما ذكره
العمى قوله الا فيما نذكره ظاهره رجوع الاستثناء
الى جميع ما قبله وليس كذلك بل هو راجع الى الاقارير
ولفظ الحالف حموي قوله وسياتي في مسائل الايمان

في فصل

رمضان في فصل تعارض العرف مع الشرع واللغة في سياتي
راجع الى المبحث الاستثنا المفهوم من قوله الا فيما نذكره
واما الاستثنا من الاقارير نذكره في المبحث الرابع من المبا
حث المتعلقة بالقاعدة حموي اي بهذه القاعدة السادسة
قوله وهل الخلاف في الاصلية الخ صورة الاصلية كا
نت عادة المراة خمسة فحاضت ستة ثم حاضت اخرى سبعة
ثم حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى تبنى الا
ستمرار عليها لان عند ابي يوسف تبنى الاستمرار على المرة الاخيرة
واما عندهما فتقدرات الستة مرتين كذا في البدائع والعادة
الجعلية نوعان وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين
متفقين على الولا والخلاف جار فيها ايضا والجعلية بروية
المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء
مختلفة بان رات في الابتدا خمسة دما وسبعة عشر طهرا
ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها
الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد فتدع
من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها على قول
غيره تبنى على اقل المرتين الاخيرتين فتدع ثلاثة وتصلي
خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمن الاستمرار ولهذا
سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة كذا ذكره المولى
في بجرم كذا بخط بعض الافاضل وكما ان العادة اصلية وجعلية
بالنسبة لصاحب العادة بكذا المبتداة كما في حاشية على ملا

مسكين معزيا للنهر ونفس العبارة واعلم ان العبارة في المرأة
الفاصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دما وطهرين
متفقين متواليين كما اذا رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا
ثم رات كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى ثلاثة
اطهار ودما مختلفة فعندنا الثاني ايام حيضها وطهرها هو
الذي اولى راته فلم علي قولهما فطهرها هو كقول الثاني وقيل
الثاني وقيل اقل المدتين وجعلية وهي ان ترى ثلاثة
اطهار ودما مختلفة ثم استمر بها الدم فقيل عادتها او
سط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين انتهى وقوله.
ثلاثة اطهار ودما او ثلاثة دما **قوله** تعليم
الكلب الصيد الخ اي تعلم الكلب الصيد يتحقق بتركه الاكل
للصيد ثلاث مرات فيثبت حل الاكل من صيده بالنسبة لما
بعد المرة الثالثة واما الباز ونحوه فيعلم تعلمه
بالرجوع اذا دعوته والفهد ونحوه فيعلم تعليمه بترك الاكل
وبالرجوع لان بدنه يحتمل الضرب وعادته الافتراس
والعقور قال الغزي وللفهد خصال حميدة منها انه لم
يكمن للصيد حتى تمكن منه وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يجاهر عدوه بالخلاف ولكن الفرصة حتى يتمكن
منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها ان الكلب
اذا اكل من الصيد فضرب بين يدي الفهد تعلم فكذا
ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من وعظ

بغيره

بغيره ومنها ان لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه سرع خلفه فهو يقول
هو المحتاج الي فلان اذن فكذا ينبغي للعاقل ان
لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها انه لا يتناول
الخبيث من اللحم بل الطيب فكذا ينبغي للعاقل ان
لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثا او خمسا فان لم
يتمكن من اخذه تركه فهو يقول لا اقتل نفسي فيما اعمل
لغيري فهكذا ينبغي لكل عاقل انتهى وقوله وهكذا
ينبغي للعاقل ان لا يجاهر عدوه بالخلاف ولكن الخ
فيه نظر اذ هذا من قبيل المكر والخداع فكيف يكون
محمودا اللهم الا ان يحمل علي انه بالنسبة للقتال مع اهل
الحرب او اهل البغي **فصل** لم ار بماذا تثبت العادة
الا بهذا للقاضي الخ جزم العلامة محمد السيد سيسي في كتابه
الذي الفه في هذا الشان وسماه فتح المدبر بانها
تثبت بمرة واحدة كذا بخط بعض الافاضل وتبعه الحموي
ويخالفه ماذكره البيري حيث قال ظاهر ما في الايضاح
ان ذلك لا يثبت الا بعد التكرار الخ ويمكن التوفيق
بحمل ما ذكره البيري علي انه بالنسبة لقولهما وما ذكره
السيد سيسي بالنسبة لقول ابي يوسف **قوله**
انما تعتبر اذا اطردت او غلبت يوخذ من هذا ما صرحوا
به من اعتبار العرف الخاص وان كان بعضهم قد افتى
باعتباره وعليه فيجوز الاعتياض بمقابلة النزول

عن الوظائف ونحوها **قوله** والجمهور على ان بيعه
مرابحة بلا بيان الخ ينبغي ان يقيد بما اذا اشتراه
بثمن مثله بخلاف ما اذا زيد في ثمنه لاجل ما هو متعارف
من كون الثمن مقسطا فانه يلزمه البيان حتى لو لم
يبين يثبت للمشتري الخيار وبهذا يحصل التوفيق ٧
قوله ومن هذا القبيل طعام العبد الخ تشمل اطلاقه
الاجارة مياومة حموي **قوله** بخلاف استيجار الظئر
بطعامها اي شرط طعامها وكسوتها على المستاجر
فانه لا يفسد عقد الاجارة للعرف هذا هو المراد به تظهر
المخالفة حموي وبهذا اي جواز استيجار الظئر بطعامها
وكسوتها بالنسبة لمذهب الامام خلافا لصاحبيه
وقد قدمنا ما يفيده ذلك معزيا لملا مسكين
قوله ومنها البطالة في المدارس الخ في الذخيرة قال
ابو الليث ياخذ الاجر من الطلبة في يوم الادرس عليه
ارجوا ان يكون الجائز انتهى قيل وهذا النقل يكفي
لكن ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان مشتغلا
بنوع تحصيل من العلم على ما نص على عليه الامام القابي
في فتاواه ولعل اطلاق للفقيه ابي الليث بنا على ان
طالب العلم لا يخلو عن نوع تحصيل حموي ونقل
البيري عن القنية تفصيلا فقال ان كان الواقف
قدر للمدرس لكل يوم مبلغا فلم يدرس يوم الجمعة

او

او الثلاثا لا يحل له ان ياخذ ويصرف اجر هذين اليومين
الى مصارف المدرسة من المرمة وغيرها بخلاف ما اذا
لم يقدر لكل يوم مبلغا فانه لا يحل له الاخذ وان لم يدرس
فيهما للعرف بخلاف غيرهما من ايام الاسبوع حيث
لا يحل له اخذ الاجر عن يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء قدر
له اجر كل يوم ام لا ثم نقل عن الذخيرة معزيا للقنية
الى الليث ما قدمناه عن الحموي ثم اشار الحانوتي ان ما
ذكره القنية ليس على اطلاقه بل يحمل على ما ذكره
في التاترخانية مما يفيد ان اهل التناول مقيد
بما اذا كان مشتغلا بالكتابة والتدريس وصرح
بانه اذا اشتغل بغير ما ذكر لا يسعه الاخذ معزيا
الى خزانة الاكمل قال وفي التاترخانية سئل يوسف
بن محمد عن غيبة المتفقهة اذا كانت شهرا او شهرين
هل يجوز الاخذ بلا شك ان الاجرة اذا كانت
مشاهرة يحرم لا مسانهة لانه قد اقام اكثر السنة
قال فهذا كله دال على جواز صرف الوظيفة لغيره
بهذه الغيبة ثم نقل على خزانة الاكمل ما نصه لا يجوز
اخذ غلتها غلة المدرسة حتى يكون سكناه فيها
اكثر مما في داره حتى لو سكن داره لا يسعه اخذ غلتها
وان قراتها كل يوم انتهى ملخصا بعين ان يقال
ليس المراد بالكتابة فيما سبق هم معزيا للتاترخانية

من تسيده هل يتناول المعلوم عن يوم لم يدرس فيه
بما اذا كان مشتغلا بالكتابة الى مطلق الكتابة
خصوص التاليف بقرينة ما قدمناه عن الحموي
معزيا لفتاوى العتابي حيث قيد المسالة بما اذا
كان مشتغلا بنوع تحصيل من العلم ويلحق بها التاليف
ما كتبه المحصل بهامش نسخته مما دعت الحاجة اليه
كذكر قيد للمسالة وكالتفصيل عند الاطلاق وبيان
ما هو المراد من العبارة حيث تنصرف عن ظاهرها
وما اشبه ذلك اذ هذا كله مما يدخل تحت عموم الا
شتغال بنوع تحصيل من العلم اما الكتابة المجردة
عما ذكرناه كالاستكتاب المعهود بالاجرة فلا
ينبغي ان يلحق ببطالة القاضي قال البيري يسقط
منه واستدل عليه بما قدمناه عنه من التفصيل
معزيا للقنية قوله وعبارته في باب الامامة
الى ليس في عبارة القنية ذكر الاسبوع في كل شهر حموي
والذي يظهر ان معنى كون الامام يسامح في ترك
الامامة اي يجعل هذا عذرا لحصول مجوز للاستنابة
بناء على ان الاستنابة لا تجوز مطلقا بل لا بد من وجود
العذر وهذا وان لم اجده مصرحا به لكن كلامهم يشير الى انهم
اختلفوا في الاستنابة فمنهم من يقول بجوازها مطلقا
ومنهم من يشترط لجوازها وجود العذر وينبغي ان لا

يرد

يرد في عدم جواز الاستنابة عند عدم العذر حيث نص الواقف
على عدمها والحاصل انه ينبغي ان لا يفهم كون المراد من المسا
محة جواز ترك الامامة بحيث انه يؤدي الى تعطيل
عند عدم وجود من يباشر وظيفة الامامة بان لم يوجد
من يقوم بها لا من الاصل ولا من النائب سيما عند عدم
وجود من يتبرع بالامامة على انه ان وجد المتبرع بها لم
يكن ذلك منافيا لما ذكرناه من لزوم تعطيل الوظيفة
كما لا يخفى قوله ومثله عفوا الى ظاهره انه
لا يحرم المعلوم المعين وفي البحر على الخصاف بالمخالفة
حموي بتصرف والاول يكتفي لظهور دخوله عفوا
عدم رفع الوظيفة عنه وان لم يستحق المعلوم المعين
معه عنه على انا قدمنا ما فيه سابقا وان في
استحقاقه المعلوم تفصيلا بان يقال ان شرطه
الواقف مباشرة لم يستحقه والا استحق وبهذا يحصل
التوفيق قوله فاجاب بان الظاهر اتباع
شروط الواقفين الى لا يخفى ما في هذا الجواب
من عدم مناسبة للسؤال اذ هو مفروض فيما
اذا لم يعلم مراد الواقف واما ان علم مراده او عين
شيئا لزم اتباعه قوله في تعارض العرف
مع الشرع الظاهر ان المراد من الشرع ما قاله المجتهد
لا المنصوص عليه من قبل الشارع لا عبرة بالعرف

معه وفي القنية ولا يفتى ولا يحكم بظاهر المذهب ويترك
العرف لتنهى بيري والظاهر ان هذا محمول على انه
بالنسبة للمسائل التي اعتبر فيها العرف كمسائل الاسة
متاع حتى ولو قال له اصنع لي مقاسي ادم يوافق رجلي
جاز للعرف وان كان المذهب يقتضي عدم الجواز
لكونه بيع معدوم وقوله لان المنصوص عليه من قبل الشارع لا
عبرة بالعرف معه يشكل بما سياتي في كلام الشيخ منها
بل الايمان نحو ما لو حلف لا يجلس على بساط فجلس على
الارض لا يحنث مع ان الله تعالى سمى الارض بساطا
اللهم الا ان يحمل ما ذكره البيري على انه بالنسبة لما عدا
مسائل الايمان قوله وان سماه الله تعالى دابة
في قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا قا
شار الى وجه تخصيص الكافر بالذكر والا فعدم الحنث
لا يخص الكافر حتى لو ركب مسلما لا يحنث ايضا قوله
لو حلف لا يصوم الخ الظاهر ان هذا مما تقدم فيه عرف
الشرع على عرف اللغة الا ان يقال عرف الاستعمال
في هذا موافق لعرف اللغة هوي قوله لا بالوطي
اي لا يحنث بوطي امراة حلف لا ينكحها لكون المراد
من النكاح العقد الا اذا كانت زوجته لكون الوطي يتعين
مرادا لتعذر ارادة العقد في جانبها وينبغي ان لا يحنث
بالوطي فيما اذا عقد له فضولي فلم يجز بالقول بل بالفعل

ولا

ولا فرق في الحنث بالعقد بين المباشرة والتوكيل اذا
كانت يمينه على عدم العقد عليها حتى لو وكل في العقد يحنث
ايضا لكون التوكيل فيه سفيرا او معبرا اي ناقل عبارة
فكانت عبارته كعبارة الموكل نعم لو نوى المباشرة
بنفسه لا يحنث بالتوكيل قوله لو قال ان رايت
الهلال الخ قال بعض المحققين يعني العلامة المقدسي هذه
المسالة رايتها في المسائل المختصر من القواعد الصغرى
للشيخ بن عبد السلام وقال طلقت عند الشافعي
حملا للروية على العلم وهذا خلاف الوضع وعرف الاستعمال
وقال ابو ح في ذلك واستدل الشافعي بصحة قول انك
راينا الهلال وان لم يره كلهم وجوابه ان قول الناس راينا
الهلال مجاز تسمية فعل البعض الى الكل كقول امرء القيس
فان تقتلوا ما نقتلكم ولا مساس لما استدل به الشافعي
بمحل النزاع فان مجاز المحل الشياع لا يستشهد بما ذكره لان الحالف
علق الطلاق على نفس رؤيتها وهي واحدة لا يثبت
انها ما وجد في غيرها واستدل الشافعي بنوع اخر المجاز
لا يناسب محل النزاع ايضا ولا يوافقه وقد كفانا الشيخ ابن عبد
السلام مؤنة رد ما قاله الامام الشافعي وقال الحصيري
في التحرير حلف لا يرى هلالا كذا بالكوفة فكانت بها اي اقام
وملك ولم ير الهلال حنث لانه عبارة عن الكينونة ذلك
الوقت بالكوفة ثم قال ولو نوى حقيقة الرواية صدق

لانه حقيقة وليس بمجوزة انتهي حموي بتصرف والحاصل
ان رؤية الهلال في مسالة الحصيري محمول علي المعني
المجازي لكون المحلوف عليه كينونته بالكوفة ومكثه بها
الي ان يظهر هلال شهر كذا فكان قوله لا اري هلال كذا اي
شهر كذا كان رجب مثلا بالكوفة في معني قوله لا اقيم
بالكوفة ولا اكون بها الي وقت ظهور هلال رجب بخلاف
قول المص ان رايت الهلال الخ لعدم وجود الصارف عن ارادة
المعني الحقيقي فظهر الفرق وسقط ما عساه يقال ما ذكره
الحصيري يشهد لما قاله الامام الرافعي قوله ينبغي
ان يقع الخ فيه انه علم بما قدمناه ان هذا بحث مخالف للمنقول
عن ابي يوسف الرؤية انما كانت بمعني العلم لكون لزوم
الصوم مطلقا معلقا بوجود الهلال غير مقيد بخصوص الرؤية
والا لما وجب الصوم علي الاعمي بخلاف قوله ان رايت
الهلال الخ فان الطلاق معلق علي نفس الرؤية فظهر ان
ما ذكره المص من انها ان علمت به من غير رؤية ينبغي ان
يحنث قياس مع الفارق قوله قالوا لو اوصي
لاقاربه الخ قيل هذا لو اوصي لاقارب نفسه اما لو
اوصي لاقارب فلان ينبغي ان لا يخرج الوارث
حموي قوله ولا يدخل الوالدان والمولد للعرف
في الخانية وقف علي ذوي اقاربه لم يدخل والده وولده
وجده ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة علي اقاربي

او

لم يدخل او ذوي اقاربي قال هلال يصح الوقف والذكر والا
نثي سواء ولا يدخل فيه ولد الواقف ولا ابوه ولا ولده حموي
قوله لم يحنث باكل الميتة قيل ولا يحنث باكل
لحم الخنزير والانسان علي القول المفتي به حموي ونقل
البيري عن الجوهرة انه لو حلف لا ياكل لحما فاي لحم اكله من
الحيوان غير السمك يحنث محرمه ومباحه والمطبوخه
وعلي اي حال اكله فان اكل ميتة او لحم خنزير او لحم انسان
حنث في جميع ذلك لانه لا يسمي لحما انتهي قال و
قال الزاهد لا يحنث وعليه الفتوي وقال السغناقي
في شرح الجامع الصغير في لحم الخنزير والادمي قيل الحالف
اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لانه ليس بمتعارف و
مبني الايمان علي العرف ثم قال وهو الصحيح الخ ومفهوم قوله
اذا كان مسلما انه ان كان كافرا يحنث اي بان علق
الكافر علي اكله اللحم فاكل لحم خنزير طلاقا او عتقا فانه
يقضي عليه بالطلاق وبالعتاق بخلاف ما لو كانت يمينه
بالله تعالي فحنث لا يقضي عليه بلزوم الكفارة قوله
لم يحنث بالوطي في الدبر الظاهر ان المولف اخذ
ذلك مما لو حلف ان لا يزني فلاط لا يحنث كما في الخلاصة
وفي المحيط الوطي يحتمل معنيين الوطي بالقدم والوطي
بالجماع انتهي وفي الخلاصة حلف بطلاق امراته ان لا
يجامعها فاتاها في دبرها اجاب في مجموع النوازل مرة
بالحنث ومرة اخري بعدمه وفي الملتقطات حلف لا يقرب

امرأة فاستلقى وجاءت امرأته وقضت حاجتها منه لا يحنث
لانه شرط الحنث الوطي ولم يوجد لانه في هذه الحالة
لا يسمى واطيا وذكر في الحدود انه يحنث وعليه الفتوى
وفي تلخيص الكبرى مثله وزاد ولو كان نايما لا يحنث
انتهى بحر فان قلت في التعليل بان شرط الحنث
الوطي ولم يوجد نظر اذ لا ملايمة بينه وبين قوله
حلف لا يقرب امرأته الخ قلت بل هو ملايم له لان المراد
من القربان لان القربان حيث اضيف الى
المرأة لا يراد منه الا الوطي واما على ما هو المفتى
به من انه يحنث فلا ورود للسؤال من اصله
قوله كما صرح به في الرضاع يقتضي اعتبار الغلبة
بالاجزا وقوله قبله فشرب ما تغير بغيره يقتضي ما هو
اعم من ذلك وهو كذلك فان الغلبة تعتبر اما من حيث
الاجزا او من حيث غلبة وصف المخالط للماء وان لم يغلب
على الما من حيث الاجزا او من حيث غلبة وصف المخالط
للماء وان لم يغلب على الما من حيث الاجزا وبهذا
التقرير يندفع التنافي في كلام المص وان قوله كما صرح
به في الرضاع لا ينافي صحة ما استفيد من عموم قوله
فشرب ما تغير بغيره فان التغير قد يحصل ولو
بالاقل من النصف كما في ما الفرقة لكن ينبغي ان
يستثنى من عموم كلامه الما المستعمل فيحنث بشربه
وان كانت الغلبة له لحصول المقصود بشربه وهو دفع

العطش

العطش ولا كذلك رفع الحدث فظهر الفرق بل وان كان
الكل مستعملا يحنث ايضا للفرق الذي ذكرنا قوله
حنث بما يعتاده اهل بلده حتى لو حلف المصري
والشامي انه لا ياكل خبزا ودياده وفي الخانية يحنث با
لرقاق انتهى وهو اعجمي في ديارنا بالبسماني
لا ما يحشى بالسكر واللوز كما هو ظاهر هو قال السيد
الحموي والقول الظاهر انه لا يحنث باكله اي الرقاق
واما الشعير فما يعتاده بعض اهل القرى فلو ان
بدويا اعتاده ودخل الى بلدة المعتاد فيها اكل خبز
الحنطة واستمر لا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبزا
لا يحنث الا باكل الشعير نهر عن الكمال وكذا لا يحنث
بالثريد ولا بالعصيد والططماج ولا يحنث لو دقه فشربه
او اكله بعد ما تفتت لانه لا يسمى خبزا ولو اكله مبلولا
لا حنث ولو حلف لا ياكل خبز فلانة فالخابزة هي التي
تضرب الخبز في التنور دون التي تعجنه وتهيئه للضرب
فان اكل من خبز التي ضربته حنث بحر وقوله التي
ضربته اي في التنور قوله ولو اكل الحالف خلاف
ما عندهم الخ صريح في ان العبرة لعرف اهل بلد الحالف
وهذا لا ينافي ما قدمناه عن النهر قوله فلو ان بدويا
الى ان قال لا يحنث الا باكل الشعير لحمل ما
يزول التنافي ان الحالف ان كان من اهل البلد

الذي هو بها فالعبرة لعرف اهل البلدات لم يكن
منهم فالعبرة لعرفه هو قوله والطابخ علي اللحم اي
علي ما طبخ باللحم هذا هو المراد والا فاللحم بمجرده بان
لم يضف اليه شي اخر لا يسمي طبيخا ولهذا قال
العلامة ملا مسكين وانما يحنث اذا اكل اللحم المطبوخ
بالماء ان لم يضف اليه شي اخر فتقييدنا اضيف اليه
غيره انما يكون بالاولي فقوله بالماء ليس احترازيا
وبهذا اي توقفنا لحنث عن البرجندي من ان الطبيخ ما طبخ
بلحم او شحم لا ما طبخ بسمن او زيت بحسب عرفهم
ايضا واما في عرفنا فاسم الطبيخ يقع علي كل مطبوخ بالما
ولو بودك او زيت او سمن كما في الدر عن معين التنوير
ولا استبعاد ان قوله فاسم الطبيخ يقع علي كل مطبوخ
بالماء الخ شامل للسمك المطبوخ لكن ذكر في البحر
انه لا يحنث به في المذهب الودك من الشحم واللحم
وقول الفقهاء ودك الميتة من ذلك وحاصله انه الدهن
كما في البحر الي ما ذكرناه في حاشية ملا مسكين
وفيها عن يعقوب باشا ينبغي ان يحنث بالطبيخ
بلا لحم في هذا الزمان لاطلاقهم عليه طبيخا عرفا
لكن قدمنا انه لا يحنث بالمرق يعني الا
ان يكون فيه اجزا اللحم واليه يومي قوله الي قول المص
والطابخ علي اللحم اي يقع علي اللحم نهر ولا يخفي ان
ماذكره

ماذكره يعقوب باشا موافق ما قدمناه عن الدر قوله
فلا يحنث بالباذنجان والجزر المشوي دون الباذ
نجان والجزر المشوي اي الا بالنية للحلف علي
الشوا قال العلامة ملا مسكين بعد قول المتن والشوا
والطابخ علي اللحم ما نصه اي لو حلف لا ياكل الشوا ولا نية
له يقع علي اللحم المشوي دون الباذنجان والجزر
المشوي ونحوهما وعلي ما يطبخ من اللحم الخ ومنه
يعلم ان قوله علي اللحم متعلق بكل من الشوا وا
لطبيخ واعلم ان عدم الحنث بالباذنجان والجزر
المشوي في الحلف علي الشوا بالنسبة لقولهما قال
العلامة الحموي وهو المفتي به كما في الخلاصة انتهي
واما عدم الحنث بالباذنجان والجزر المشوي
فيما لو حلف علي الطبيخ فمما لا خلاف فيه نعم لو طبخ
الباذنجان او الجزر بسمن او زيت ينبغي الحنث
به علي قياس ما قدمناه عن الدر وعن يعقوب
باشا قوله ولا بالارز المطبوخ بالسمن قدمنا
عن الدر ويعقوب باشا ما يفيد الحنث به قوله
ولا بقلية يابسة وجه عدم الحنث كما ذكره ملا مسكين
انها لا تسمي طبيخا قوله فلا يحنث الا براس
الغنم والمعز نوع من الغنم فيحنث به ايضا ولانه
متعارف ايضا قال العلامة ملا مسكين وكان ابو حنيفة يقول

ولا يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم لما راى من عادة اهل الكوفة
ثم لما تركوا هذه العادة في الابل قال يحنث براس الغنم
والبقر خاصة وهما لما شاهدا عادة اهل بغداد في
راس الغنم خاصة قالا لا يحنث الا براس الغنم فعلم
انه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان
انتهى قوله حلف لا يدخل بيتا الخ عبارة الكنز
وشرحه لملا مسكين حلف لا يدخل بيتا لا يحنث
بدخول الكعبة والمسجد والبيعة وهو معبد النصارى
والكنيسة وهو معبد اليهود والدهليز والصفة قال
مشايخنا هذا اذا كان الدهليز بحال لو اغلق الباب
يبقى خارج البيت فان كان بحيث لو اغلق
يبقى داخل البيت وهو مسقف يحنث ويحنث
في الظلة ايضا في عرف اهل الكوفة انتهى باختصار
قوله ولكن الفتوى على خلافه وعليه فلا يكون
عدم الحنث باكل لحم الخنزير في حلفه لا ياكل لحما
خارجا عن بناء الايمان على العرف قوله وجواب
الزيلعي بانه عرف عملي الخ محصله ان الزيلعي
يميل الى ترجيح الحنث وصاحب فتح القدير الى عدمه
قوله والعرف العملي الخ يتعين رفعه على
الابتداء وخبره ما سياتي من قولهم لا يصلح مقيدا ولا يصح
جره عطفا على ما قبله من قوله يتناول اللفظ

كما

كما لا يخفى قوله بخلاف لا يركب دابة يعني فلا يحنث
لو ركب انسانا كافرا كان او مسلما حموي قوله
قد قدمنا ان هذا الذي قدمه في فصل تعارض العرف مع الشرع
لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث فخصصه
بالكافر ومقتضى ما هنا عدم التخصيص حموي واقول
سبق في المص ما يشير الى وجه تخصيص الكافر حيث
قال لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه
الله تعالى دابة اي في قوله ~~عدم التخصيص حموي~~
~~واقول سبق في المص ما يشير الى~~ وجه ان شر الدواب
عند الله الذين كفروا الى اخر ما قدمناه والا فلا فرق
في هذا الحكم بين الكافر والمسلم فالتفرقة بينهما
انما هي في خصوص قوله ان شر الدواب عند الله الاية
وهي كافية في وجه التخصيص وبهذا التقرير سقط
اعتراض المحشي على المص قوله وقد استمر على ما
مهده اي استمر الزيلعي على ما مهده من ان العرف
العملي لا يصلح مقيدا فلهذا قال يحنث بالركوب
على انسان في حلفه لا يركب حيوانا قوله وقد علمت
رده اي رد ما ذكره الزيلعي من انه يحنث باكل
لحم الخنزير والادمي في حلفه لا ياكل لحما بقولهم تترك
الحقيقة بدلالة العادة ان ليست العادة الا عرفا عمليا
كما سبق عن فتح القدير قوله ولكن لم يجب ابن الهمام

هذا
عن الفرع الذي لم يذكر في فتح القدير هنا ما ذكره فيما سبق
واقول لعل عدم ذكره الاكتفا بما ذكره في جانب الفرع الاول لانه اذا
علم وجه رده فيه يعلم في الفرع الثاني ايضا والحاصل
انه المستفاد من كلام الحلبي انه يميل الى عدم الحنث في هذا
الفرع الاول للمعنى الذي قرره في فتح القدير خلافا للز
يلعي قوله ولو صح هذا المسلك الى محصله ان المم
يميل الى عدم الحنث في جانب الهدم ايضا فلا فرق
بين الهدم والدخول خلافا للزيلعي قوله والكرش
قال العلامة ملا مسكين الكرش مثل كبد لكل مجتر بمنزلة
المعدة للانسان ويؤنثها العرب وفيها لغتان كرش
وكرش مثل كبد وكبد كذا في الصحاح انتهى
قوله العرب يحنث وهو جواب الاصل ملا مسكين
قوله العادة المطردة هل تنزل منزلة الشرط
في اللفظ في المستصفى العرف والعادة ما استقر في النفوس
من جهة قضايا العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول
بيري قوله ومن هذا القبيل نزول الخان ودخول
الحمام الخ في خزانة الاكمل معزيا للعقودي دفع قطعة
الى السقا ليشرب ماء من كوز السبيل من غير ان يبين
مقدار الماء جاز وكذا اذا دفع قطعة الى حمامي من غير ان يبين
مقدار مكثه فيه وقدر ما يصب من الماء او دفع قطعة الى حجام
او فصاد او حلاق او دلال كل ذلك جائز استحسانا

من غير نكير من السلف وكذا اذا دفعها الى بقلي وفقاعي
بيري وقد قدمنا ان الفقاع هو شراب يتخذ من الشعير
سمي به لما يعلوه من الزبد وينبغي في هذا المقام
ان يراد بالفقاع كل ما يشرب فيصدق بالعرقسوس
ونحوه قوله منها لو جرت عادة المقترض الصواب
ان يقال الاولى من اعتبار الامثلة ثم يذكرهما
حموي قوله هل يحرم اقراضه قيل الذي يؤدي
اليه نظر الفقيه انه لا يحرم لانه يحمل على اعطائه
على المعروف وهو مندوب اليه شرعا بحسب دفعه
العوض قرضا محضا لجزاه عليه ودفعه لا على وجه
الربا ويظهر في الثانية جهة جر الاعانة للعادة
المطردة حموي وفيه نظر اما بالنسبة لمسألة
القرض فلقولهم كل قرض جر نفعا فهو حرام واما
بالنسبة لما اذا بارز كافر مسلما الخ فلا التصريح بانه
في الامان يشترط السماع كما في متن التنوير
قال علامات ولان بالبعد منهم انتهى يعني لعدم
السماع ومن يعلم انه لا يكون بمنزلة اشتراط الامان
فلا يحرم على الكفرة اعانة المسلم عليه اما لو نزلنا
ذلك منزلة التصريح بالامان يلزم ثبوت حرمة
العرض حتى في معرض المسلم المبارز فينسد باب

الجهاد تتمة ذكر البيري بعد قول المص لو اجرت عادة
المقرض الي قوله هل يحرم اقراضه مانصه نعم يحرم الظا
هر ما في شرح الطحاوي للاسبيجابي حيث قال
المعروف بالعرف كالمشروط باللفظ انتهي وفي مختصر
الظهيرية المديون اذا ادي الداين اكثر مما عليه وزنا فان
كانت الزيادة تدخل بين الوزنين جاز واجمعوا ان
الدانق في المئة يسير يدخل بين الوزنين وقدر الدرهم
والدرهمين من كثر واختلفوا في نصف الدرهم قال
ابو نصر الدبوسي الدرهم في المئة كثير وفي الشرح ويجب
رد مثل الدراهم المستقرضة وزنا ونقدا وعيارا وجودة
انتهي ثم رايت في حاشية علي ملا مسكين عند قوله وكره
اي السفاتج فرهي استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق
بان يقرض ماله عند الخوف ليرد عليه في موضع امن لانه عليه
السلام نهي عن قرض جر نفعا مانصه واطلاق المص يفيد
الكراهة مطلقا قال الزيلعي وقيل اذا لم تكن المنفعة
مشروطة فلا باس به قال في النهر وجزم به العتيد
في الصغرى وغيرها وعلي ذلك جري في صرف البزازية
فقال لا باس بقبوله هدية الغريم بلا شرط ثم انما
يحل عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر كذا في النهر
وهو موافق لما قدمناه عن البيري معزيا لشرح الطحاوي
قوله ومنها الصواب ان يقول والثانية هوي قوله
فاجبت بان المعروف كالمشروط قيل عليه لا ينبغي بل لا

مطلب المقرض بان تقرض ماله عند الخوف الخ

يجوز

يجوز ان ينفي بهذا الاطلاق رواية الضمان علي تقدير
التصريح بالشرط انما ذكره علي سبيل ارخاء العنان مع انتفا
نفي القايل بالضمان والا فقد قال صاحب الجوهرة
في شرح القلم الهاملي نقلا عن الكرخي ان العارية والاجارة
لا يضمنان ابدا ولو شرط فيهما الضمان وانما يضمنان بالت
لتعدي ونقل عن الينابيع مانقله عن البزازية وذكر فيه ان لو شرط
لتو ولا يضمن فيعني كل ذلك تاكيد للحكم وتحذير من ان
يعمل بتلك الرواية المخالفة العارية علي تقدير التصريح
بالشرط وفي فتاوي قاضي خان رجل اعار شيئا وشرط ان
يكون المستعير ضامنا لما هلك في يده لم يصح هذا الضمان
ولا يكون ضامنا عندنا ومثله في الخلاصة وغيرها انكم
وملخصا انتهي هذا وما ذكره المص من الجواب يخالف
لما ذكره هو في الفوايد الزينية من انه لا يكفي يحل الافتي من
القواعد والضوابط وانما علي المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا
به هوي تبعا للعلامة المقدسي قوله ذكره
الزيلعي في العارية وجزم به في الجوهرة اقول الذي في الجوهرة
خلاف الخلاف الا انه قدم رواية الضمان بالشرط كما ذكره
البيري ونقل عن المجتبي مانصه وقيل العارية لا تضمن
عندنا الا اذا اطلقها واذا اشترط ضمانها ضمنت وقد شرط
النبي صلي الله عليه وسلم ضمانها انتهي قال في شرح التلخيص
للخلاطي اشتراط الضمان في موضع الامانة لا يصح كما

ان اشتراط الامانة في موضع الضمان لا يصح لانه تغيير لحكم الشرع
ويؤيده ما في الذخيرة كان الفقيه ابو بكر يقول الاجير
المشترك انما لا يضمن عند ابي ح اذا لم يشترط عليه الضمان
اما اذا شرط عليه الضمان يضمن وكان الفقيه ابو جعفر
سوى بين شرط الضمان وعدم الشرط وكان يقول
ان شرط الضمان في الامانة مخالف لقضية الشرع فيكون
باطلا قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ قال البيري بعد هذه
النقول والعجب من المولف كيف ترك القول المفتى به وكذا
الغزي الاول اطال في الكلام على ان اشتراط الضمان على الامين
باطل قوله اما الوديعة والعين المؤجرة الخ هذا
يخالف ما سياتي نقله عن الزيلعي من ان العين المودعة اذا
استؤجر على حفظها وهلكت يضمنها المودع ذكر ذلك الزيلعي
في بحث الاجير المشترك وظاهر كلامه ان المسالة المذ
كورة محل اتفاق وكذا ذكر المسالة في الهداية من الاجارات
وفي النهاية ايضا فليتامل هذا عند الفتوى كذا ذكره
الغزي واقره الحموي قوله ومما تفرع الخ قال الغزي
اقول هذا مقيد بما اذا كان الاب ادعى دفع الكل عارية
اما لو ادعى العارية في البعض دون البعض فلا وهذا
تقييد لطيف نص عليه في المضمرات والمشكلات ثم
قال وقال الشيخ الامام الاجل الشهيد المختار للفتوى ان يحكم
بكون الجهاز ملكا لا عارية لان الظاهر الغالب ان

تجهيز

تجهيز البنات على سبيل التمليك وهو دليل الملك الا في بلدة
جرت العادة بكون الجهاز عارية فيكون القول للاب ان
جرت العادة بدفع الكل عارية واما اذا جرت في البعض
بكون الجهاز تركة يتعلق بها حق الورثة وهو الصحيح انتهى
بتصرف قلت فقد ظهر لك صحة التقييد المذكور انتهى
كلام الغزي الاول وتعقبه الغزي الثاني بانه لا محل
لتقييد كلام المص اشتهى اللهم الا ان يقال مراده تقييد الحكم
من المسالة في نفس الامر لا تقييد كلام المص انتهى باختصار
قوله فيه اختلاف قال البيري هذا اذا كان
النزاع بين الاب مع الزوج اما اذا كان النزاع بين البنت
وبقية الورثة يطلبون القسمة كما اذا اختلفا في كون
الجهاز للبنت بما في الولوالجية جهز الاب ابنته ثم مات وبقية
الورثة يطلبون القسمة فان كان الاب اشتراه
لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلمه لها في صحته فلا سبيل
للورثة عليه ويكون للبنت خاصة انتهى قوله
وقال قاضي خان وعندي ان الاب الخ اقول لقاضي
جعل الناس ثلاثة اقسام وفي الولوالجية جعلهم خمسة اوساط
الناس والاشراف والاجلة وكبار العلماء والرؤساء انتهى
قال والظاهر ان كلام القاضي شامل لهم لشمول
كرام الناس ثم نقل عن خزانة الاكمل رجل اتخذ لابنته
جهازا وبعثه الى بيت زوجها ثم بعده بمدة زعم انه عارية

واراد ان يرجع قال ان سماه جهازا ليس له ان يرجع قال البيري
بعد نقله اقول وهذا قول حسن انتهى **قوله** وقال
في الكبرى للخاصي ان القول للزوج بعد موتها عبارة ان
شرى جهاز ابنته ثم ادعى ان دفعه لها عارية وقالت
هو تمليك وقال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال
الاب عارية فالقول للزوج ولهذا اذا كان العرف مستمرا
ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان كان مشتركا فالقول
للاب قال الغزي بعد عزوه ما ذكره لوالده في التنوير
اقول ومما اعتبر واقيم العرف لفظ الحرام فانه طلاق من
غير نية بحكم العرف عند بعض المشايخ قال في الهداية
ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير
نية بحكم العرف قال الامام برهان الائمة المحبوبي وبه
يفتي الاكثر وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب
قال اصحابنا المتاخرون الحلال علي حرام او انت
حرام او حلال الله علي حرام او كل حلال علي حرام طلاق بائن
فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى قالوا في قول محمد كل حل
علي حرام ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امرأته الا
بالنية فان لم ينوها فهو على الماكول والمشروب
قال مشايخ بلخ ان محمدا اجاب على عرف ديارهم اما في عرفهم
بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه وقال في مختارات
النوازل وقد قال المتاخرون يقع به الطلاق من غير
نية

نية الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يحلف به الا
الرجال كذا في تصحيح القدوري للعلامة قاسم وفي
شرح الكنز للزيلعي في اواخر باب الايلاء ما ذكره
الشيخ صالح الغزي **قوله** لان الظاهر شاهد للزوج
لان الاصل ان تكون الاملاك في يد الملاك فيكون ما في يد
الزوجة ملكا لها ظاهرا حموي **قوله** فانه يحمل على
الاجارة هذا قول محمد وتقدم ان الفتوى عليه حموي
قوله وفيه ايضا ان دخول البردعة الى اقول في جامع
البزازي ولا يدخل الاكاف في بيع الحمار موكفا اولا وهو
الظاهر الا اذا ذكر وفي خلاصة الفتاوى باع حمارا موكفا
يدخل الحمار الاكاف والبردعة في البيع وان كان غير موكف
فكذلك هو المختار وفي الصغرى فيه لو اشترى حمارا عريانا لا تدخل
البردعة هو المختار انتهى كذا بخط بعض الافاضل معزيا
للغزي ونقل البيري عن المجتبى اشترى عبدا او جارية
دخل ثياب مثلها في البيع حتى جاز للبائع تبديل
ما عليها بلبس مثلها وقيل لا تدخل الثياب وعلى البائع
ستر عورتها بما شاء ونقل عن البزازية عدم دخول الحلي
في البيع الا اذا سلمها به وهو يراه ساكتا عن طلبه قال وفي
الولوالجية رجل اوصى ان يعتق عبيده ولهم ثياب وامتعة
لم يكن لهم سوى ما يواري عورتهم لان ذلك ملك المولى
والعتاق في تخليص النفس عن ذل الرق واما الثياب

والمتاع فهو باق على ملك المولى انتهى قال وفي الملتقط
وفي الملتقط تصدق بامة او وهبها وعليها ثياب وحلي
جاز ويكون الثياب والحلي للمتصدق عليه والموهوب له
قال والعرف ظاهر واضح لمن له معرفة بالفقه وفي خزانة
الاكمل مات عن ام ولده لا يكون لها شيء ولكن استحسن
ان يسلم لها القميص ومقنعة وملحفة انتهى بتصرف
وقوله والعرف ظاهر واضح فهو ان مبنى التصدق والهبة
على التبرع وليس البيع كذلك **قوله** ومما يتفرع على العرف
قيل عليه كون هذا مبنيا على العرف غير معروف انتهى
وقيل لا يقال لا وجه للمبنا لان الكلام فيما اذا لم يقع
عقد اجارة كما يفيده التمثيل بالمسائل السابقة
لانا نقول القاعدة اعم ويصح بنا المسالة المذكورة عليها
اذ الحاصل ان اكثر اهل السوق اذا استاجروا واجروا وجرت
العادة ان الاجر يكون على الكل فهو عليهم لان كونه على الكل
هو المعروف وهو كالمشروط لهوى **قوله** ان اكثر
اهل السوق لو استاجروا الخ وكذا لو استاجر رئيس
السوق وقد افتى بذلك ام لم يرضوا فاجاب
بان الاجرة تلزمهم مطلقا وان كان بدون رضاهم كذا
ذكره الشيخ صالح الغزي ابن مصنف التنوير والذي
كان بدون رضاهم كذا ذكره الشيخ بخط بعض الافاضل
معزيا للبزازي استاجر رئيس السوق او اكثر اهله حارسا

وذكره

289

وذكره البقالي يجوز ويوخذ الاجر من الكل انتهى قلت وهذا
اي ما ذكره البزازي من قوله استاجر رئيس السوق الخ
يصلح ان يكون سندا لما هو متعارف في الحارات من ان
اهل الحارة او اكثرهم يتفقون على نصب واحد منهم
يجعلونه شيخ الحارة بحيث الذي يرجع اليه فيما يتعلق
بالحارة من المساكن من افراح واسكان ونحو ذلك ومما يتفرع
على ان المعروف عادة كالمشروط ما تعورف من الحق الملك
والكنافة ودراهم السكر على ما هو عادة سمرقند الا ان
يشترط عدم دفع شيء من ذلك وعند السكوت لا يجب
الا ما صدق العرف به من غير تردد في الاعطا لمثلها كذا
ذكره الشيخ صالح الغزي وقوله على ما هو عرف سمرقند
قلت وهو متعارف ايضا بمصر ويعبرون عنه با
نيشان **قوله** دفع غزلا الى حايك الى اخره افتى
العتبوي على عدم جوازه لانه في معنى قفيز الطحان
قال في الكبرى دفع غزلا الى ناسج ينسجه له بالثلث
او الربع بجواب الكتاب انها اجارة فاسدة لقفيز
الطحان لكن استحسن مشايخ جوازه لتعامل
الناس وبه افتى الفقيه ابو الليث وبعض مشايخ بخارى
منهم الفقيه ابو علي النسفي وغيره قال القاضي فخر
الدين الفتوى على جواب الكتاب لانه لا ضرورة
اليه وهو في معنى ما تناوله النص ومثله في البزازية

كذا ذكره الغزي وسياتي في كلام المص قريبا ان
الفتوى على عدم جوازه معللا بانه منصوص عليه فيلزم
منه ابطال النص كذا بخط بعض الافاضل وقال البيري
والحاصل ان المشايخ اي ارباب الافتاء اختلفوا في الا
فتاء في ذلك فقال في العناية قال ابو الليث النسج
بالثلث والربع لا يجوز عند علمائنا لكن مشايخ بلخ
استحسنوا واجازوه لتعامل الناس قال وبه ناخذ
قال الشيخ السيد الامام الشهيد لا ناخذ باستحسان
مشايخ بلخ وانما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمين
لان التعامل في بلد لا يدل على الجواز ما لم يكن على الاستمرار
من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير النبي صلى الله
عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعا منه فاذا لم
يكن كذلك لا يكون فعلهم حجة الا اذا كان كذلك من الناس
كافة في البلدان كلها فيكون اجماعا والاجماع حجة الخ
وقال العلامة الحموي بعد قول المص وفيها نوع
الى ما يدعو الى ان تستفيد منه تقييد مسالة قفيز
الطحان بانه اذا لم يجر فيها عرف اما في بخارى فجائزة
اي ظاهره الاتفاق وليس كذلك لما تقدم من ان العرف
لا يعتبر عند ابي ح ومحمد اذ ورد النص خلافا لابي
يوسف وقفيز الطحان قد ورد النهي عنه صريحا في الحديث
بخلاف مسالة الحائك والخباز فانهما هما بطريق

القياس

القياس على قفيز الطحان لانهما في معناه فجاز اعتبار
العرف فيهما لان النهي لم يقع عنهما صريحا واذا كان كذلك
فدعوى الاستفادة غير مسلمة كما لا يخفى على ان
المص في التنبيه ذكر قوله على جواب الكتاب
يعني عدم الجواز على خلاف ما عليه مشايخ بلخ وقوادهم
من جواز اجارة الحائك للعرف كذا ذكره شيخنا بعبارات
يقال الخلاف في الجواز وعدمه بالنسبة لما اذا اتفقا
على ان ياخذ الاجرة من المنسوج اما اذا اتفقا على ان
الاجرة قدر معين من نفس الغزل فلا خلاف في الجواز
حينئذ لعدم وجود العلة التي هي مناط النهي وهي
كون الاجرة بعض ما يخرج من عمله وكذا اذا اتفقا على
ان الاجرة قدر معين من نفس البر يجوز بلا
اتفاق لعدم وجود العلة ايضا ولا يكون من قبيل قفيز
الطحان حينئذ قوله انما هو للعرف السابق
اي السابق على وقت التلفظ واستمر حين وجد
التلفظ به فاما الطارئ فلا اثر له ولا ينزل عليه اللفظ
السابق وبهذا التقرير اندفع ما عساه يقال
كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط ما قيل
الظاهر او السابق وسقطت او سهوا هو يتصرف
قوله ولذا يقولون لا عبرة للعرف الطارئ
قال الزركشي في قواعده واغرب من حكى في جوازه

التخصيص به قولين وبني بعضهم علي ذلك مسئلتين احداهما
ما يتعلق بالبطالة في المدارس فقد اشتهر في هذه
الاعصار ترك الدروس في الاشهر الثلاثة علي العرف
لكونه طاريا بقوله فان اي عبدان منع من بيعها
الي التابيد لعدم جواز البنا علي العرف الطاري

قوله فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في
التعليق اعلم ان العادة الغالبة انما تخصص اللفظ المطلق
كما اذا تعلق بانشاء امر في الحال دون ما يقع اخبارا عن
متقدم فلا تخصصه العرف المتاخر وقال بعضهم العادة
الغالبة انما تؤثر في المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة
الناس فيما يروج في البقعة غالبا ولا يؤثر في التعليق
والاقرار والدعوي بل يبقي اللفظ علي عمومه
فيها اما في التعليق فلقلته ووقوعه واما في الاقرار
والدعوي فلانه اخبار عن وجوب امر سابق
وربما تقدم الوجوب علي العرف الغالب الي حموي
والمراد بالبقعة البلدة قوله حلفته امراته الخ
وفي بعض النسخ حلفته زوجته قوله وهو ينوي
كل امراة اتزوجها علي فتبينت الخ كذا في التتارخانية
والملتقط قال الشلبي يعني نوي بذلك خصوص
الرقبة ولم يرد التعبير بالرقبة عن البدن لا يحنث
اذا تزوج امراة اخري كذا بخط بعض الافاضل معزيا
للمقدسي

للمقدسي وفيه نظر اذ لا فرق في عدم الحنث سوي نوي
خصوص الرقبة ولم يرد التعبير بالرقبة او التعبير بها
عن البدن ثم ظهر ان ما ذكره بالنسبة لما ذكره ائمتهم
من التعليل ما يفيد نوي حقيقة كلامه لان فيه
التعبير بالرقبة عن البدن مجاز فلا ينافيه التعليل
والا فالحكم لا يختلف قوله لم يصدق عند الامام
اذا قال هي زيوف الخ لان العقد يقتضي الجياد
فدعوي الزيوف رجوع عما اقر به بخلاف الغصب
والوديعة بالجياد لان الغاصب يغصب ما يجد
والمودع يودع ما يحتاج الي حفظه فلم يتعين قوله هي زيوف
تغيير الاول كلامه بل هو بيان النوع فيصح موصولا ومفصولا
ولو قال الا انها ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان
فصل لا اذ الستوقة ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز
بها التجوز في الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا
فكان بيان تغيير فيصح موصولا لا مفصولا درر قوله
وصدقناه ان فصل لانه في معني الاستثناء لانه يبين بآخر
كلامه ان المراد الابطال لا التحقيق اذ الكلام يتم بآخره
فصار كان شاء الله قلنا هذا ابطال والابطال ليس بيانا
فلا يصح ولو وصل وقوله ان شاء الله تعليق بشرط لا يوقف
عليه والتعليق من التغيير فيصح موصولا كذا في الكافي
وفيه ان المرجح في ان شاء الله انه ابطال حموي عن المقدسي

قوله لا يصح بلا بيان اي لا يكون ملزمًا بعشرة من
الدنانير ما لم يبين انها من اي نوع فالم يبين لزمه من النوع
الادنى لانه المتيقن قوله فيقتضي القاعدة الثانية
فيه ان الحاكم للعهد كما هو الظاهر وقضيته كون
النظر لذلك الحاكم شافعيًا كان او حنفيًا وكونه
شافعيًا في نفس الامر اذ لا يقتضي ان يكون
له دخل في ثبوت الحكم فالظاهر ان يكون النظر له
وان كان صار حنفيًا وكون المسألة من جزئيات القاعدة
في حيز المنع حموي قوله لو حلفه والي بلده الخ لا
يحنث الا بالياس من اعلام لكون اليمين مطلقة
وان كان مقيدا يحنث بمضي الوقت مع الامكان قال
في الفتح ولو حكم بانعقاد هذه اليمين لم يبعد نظرا الى
المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره نهر قوله
يعلمه بكل داعر الدعر بفتحتين والدعارة بالفتح
الخبث والفسق وبابه ظرف وسلم كذا في مختار الصحاح
حموي وبجمع داعر على دعار قوله دخل البلدة يشير
الى ما ذكره في النهر من انه ينبغي ان يقيد بداعر يعرفه
في بلده حتى لو عرفه في غير بلده لا يلزمه ان يعلمه اليه
كما هو مقتضى الاطلاق انتهى قوله بطلت
اليمين بعزل الوالي في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يجب الرفع اليه بعد العزل كذا في ملا مسكين وعلم

يعلم

يعلم بما في كلام المص حيث قال فلا يحنث اذا لم يعلم الوالي الثاني
متفق عليه واعلم ان اليمين كما تبطل بعزله فكذا بموته وكلام
ملا مسكين يفيد انه لا خلاف في بطلانها بموته بخلاف
بطلانها بعزله فانه بالنسبة لظاهر الرواية فلا فاما
قدمناه عنه معزيا لرواية ابي يوسف وما في العيني من قوله
وعن ابي يوسف يبطل الرفع بعزله لا بموته صوابه
بموته لا بعزله واعلم ان اعلامه بعد عزله يفيد لاحتمال
ان يعود به او يسعى في تاديبه عند والي
الامر زيلعي فسقط ما عساه يقال لا فائدة في اعلامه
بعد عزله قوله ما اذا حلف اذا راى منكر
الى ان كان ضمير حلف للوالي فلا يخلو اما ان يكون المراد
بالقاضي القاضي وقت الحلف بناء على ان اللام للعهد
او القاضي وقت رؤية المنكر فان كان الاول فالظاهر
انحلال اليمين بعزل القاضي المعزول وان كانت
الثاني بقيت اليمين بعد عزل القاضي وقت
الحلف حموي وفيه نظر اذ ما ذكره من احتمال كون المراد
خصوص القاضي وقت الحلف ووقت رؤية المنكر
لا خصوصية له بل ذا كان ضمير حلف للوالي واعلم انه يشكل
ما سبق عن ملا مسكين من قوله وعن ابي يوسف
انه يجب الرفع اليه بعد العزل ان يقال بوجوب
الرفع الى القاضي بعد عزله ايضا بناء على هذه

الرواية ومنه يعلم ما في كلام المص من التردد حيث قال وهل
يستحلف القاضي بعد عزله حالة اليمين لان عدم حنثه
بالنسبة لما اذا يعلم القاضي الثاني المولى وقت رؤيته المنكر
متفق عليه سواء قلنا ان اليمين بطلت بعزل القاضي
حالة اليمين او لم نقل به فثمرة الخلاف انما تظهر بالنسبة
لما اذا لم يعلمه بعد عزل الاول وقلنا انها بطلت بعزله
ثم يحنث والا حنث والحاصل ان الامر ظ للقاضي
الثاني المولى وقت رؤية المنكر فيما ذكرنا وانه لا يحنث
بعدم الرفع اليه اتفاقا سواء قلنا ببطلان اليمين
بعزل القاضي وقت الحلف او لم نقل فلا فائدة لما توهمه
المص واقره الحموي **قوله** صححوا الاول الى اخره قال
الغزي اقول وكذا صححوا الثاني وقيل يعتبر النظام
والاستعداد فهذه ثلاثة اقوال فينبغي ان يجري الخلاف
ايضا في مسئلتنا قال في الفصول القاضي اذا نصب
وصيا في تركة ايتام لم يكونوا في ولايته والتركة ليست
في ولايته او كانت بعضها في ولايته والبعض ليس فيها
قال شمس الائمة الحلواني يصح النصب على كل حال
ويعتبر النظام والاستعداد ويصير الوصي وصيا في جميع
التركة ايما كانت التركة وقال ركن الاسلام علي
السغدي اذا كانت التركة في ولايته يصير وصيا
والا فلا وقيل يشترط لصحة النصب كون اليتيم

في

في ولايته ولا يشترط كون التركة في ولايته ولو نصب
متوليا على الوقف ولم يكن كل من الوقف والموقوف
عليه في ولايته قال شمس الائمة الحلواني يصح النصب على كل
حال ويعتبر النظام والاستعداد ويصير الوصي وصيا في جميع
التركة ايما كانت التركة في ولايته ولو نصب متوليا على وقف
ولم يكن كل من الوقف والموقوف عليه في ولايته قال شمس
الائمة الحلواني اذا وقعت المطالبة في مجلسه صح وقال الركن ا لا
علام لا يصح الا اذا كانت الضيعة في ولايته قال الشيخ
شرف الدين الغزي وما بحثه المؤلف موافق لقول
ركن الاسلام فينبغي اعتماده انتهى وكذا العلامة الحموي
ذكر في شرح قول المص ويمكن ان يقال الى ما نصه قال بعض
الفضلاء هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه
وبين مسالة اليتيم ظاهر انتهى قال البيري الذي يظهر
ان يكون النظر لقاضي بلد الواقف لانه هو الذي يتناوله
عند الاطلاق ولا وجه لما ذكره المص من قوله ويمكن ان يقال
الى ما نصه قال بعض الفضلاء هذا هو الحق الذي لا
شبهة فيه والفرق بينه وبين مسالة اليتيم ظاهر
انتهى لكن قال البيري الذي يظهر ان يكون النظر
للقاضي الواقف لانه هو الذي يتناوله عند الاطلاق
ولا وجه لما ذكره اي المص من قوله ويمكن ان يقال الى
لان ذلك فيما اذا لم يعين وهنا قد عين انتهى

قوله واختلف التصحيح في هذه المسالة الذي
اعتمده في تنوير الابصار الاول وحكي القول الاخر بقيل
قوله هل المعتبر في بناء الاحكام العرف العام الخ نقل البيري
عن المستصفى ان العبرة للتعامل العام اي الشائع المستفيض
قال والعرف المشترك لا يصلح للرجوع اليه مع التردد
وذكر في محل اخر انه لا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا
صار متعارضا انتهى قوله الحكم العام لا يثبت
بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة
على درس الحديث ولا يعلم ان الواقف اراد قراءة ما يتعلق
بمعرفة المصطلح او قراءة متن الحديث قيل باتباع
اصطلاح كل بلد حموي قوله ويتفرع على
ذلك لو استقرض الفا واستاجر المقرض الخ يعني
لاجل المرابحة في القرض حموي قوله وتيمها
لانه زيد على الاجر بعينه مع انه لو كانت قيمتها
على اجر الحفظ تصح الاجارة ان لم تكن مشروطة في القرض
وبه صرح في القنية حموي قوله والصلحة مع الكراهة
الخ يعني صيانة للناس عن الوقوع في الربا المحض حموي
قوله ان كان ثبت كذا في النسخ بلا واو والاولى
الواو كما في النسخ القنية حموي قوله وهو الصواب
لان الاجارة بيع المعدوم وجوزت على منافاة الدليل
للحاجة فاذا وردت على ما لا يحتاج المستاجر الى استيفاء

منافعه

منافعه لا تجوز الاجارة والمستقرض اذا استاجر المقرض للحفظ
مرآة وملعقة غير محتاج الى هذا العقد لحفظ العين وانما
استاجره ليتوصل به المقرض الى المرابحة واذا كانت
على منافاة الدليل وانعدمت الحاجة المجوزة لم تجز
بخلاف جواز بيع المقرض من المستقرض ما يساوي
طوما بعشرة دنانير فانه على وفاق الدليل لانه بيع
موجود مملوك له بالتراضي حموي قوله ليس دهم
ذلك الى لما علم من شرط اعتبار العرف ان يكون
عاما في جميع البلدات قوله والفتوى على جواز
الكتاب وهو عدم الجواز حموي قوله لانه منصوص
عليه اي عدم الجواز منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطحان
وهو في معناه حموي والمراد بالكتاب عند الاطلاق
القدوري في عرف الفقهاء وفي عرف النحويين ينصرف
الكتاب سيبويه وفي عرف الاصوليين للعزات قوله
فاقول على اعتباره ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض
اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم الخ قال البيري
اقول وله نظير يفيد اللزوم والصحة قال في اوقاف
الناصحي الاصل حوانيت السوق اذا كانت موجرة
في ايدي القوم الذين بنوها فالوقف جائز لانا راينا ها
في ايديهم يتبايعونها ويتوارثونها لا يزعجهم السلطان
وانما عليهم غلة يدفعونها جرى على ذلك الخلف ومضت الدهور

انتهى قال الغزي مما يستدل به علي ذلك ما رايته
في بعض المعتبرات نقلا عن واقعات الضريري قال رجل
في يده دكان فغاب فرفع المتولي امره الي القاضي
فامره القاضي بفتحه واجارته ففعل المتولي ~~امره الي القاضي~~
فامره ~~القاضي بفتحه واجارته ففعل المتولي~~ ذلك وحضر
الغائب فهو اولى بدكانه وان كان له خلو فهو
بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شا فسخ الاجارة
وسكن في دكانه وان شا اجاز الاجارة ورجع
بخلوه علي المستاجر باداء ذلك ان رضي به والا يومر
بالخروج من الدكان انتهى كلام واقعات الضريري
اقول وقد استدل بعض الفضلا علي حكم الخلو
المذكور بما في جامع الفصولين قال شرى سكنى اي حق
السكنى فامره بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع
علي بايعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه
انتهى لكن قال الغزي بعد ذلك مستعقبا له بانه
لا يدل علي المدعى لان المراد بسكنى الدكان هو ما يكون
من الخشب مركبا فيها ويدل علي ذلك ما ذكره العمادي
اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده لا يصح
لان السكنى نقلي فلا يحد وذكر رشيد في فتاواه
وان كان السكنى نقليا لكن ما اتصل بالارض
اتصال تابيد كان تعريفه بما به تعريف الارض بخلاف

سائر

سائر النقليات اي لم يتصل بالارض اتصال قرار حيث لا
يكون تعريفها بالحدود لكون النقل ممكنا فوقع هو الاستغنا
بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما ما يتعلق به حق
السكنى لا يمكن نقله لكونه متصلا بالبنا اتصال
لا قرار فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا فظهر ان حق السكنى
يتعلق بما يكون مركبا في الحانوت متصلا به لا كما
فهم البعض اي من ان المراد من حق السكنى مجرد التمكن
من استيفا المنفعة ثم رايت بخط شيخنا ما نصه
سيل في الخلو الواقع في غالب الاوقاف المصرية
والاوقاف الرومية في الحوانيت وغيرها هل يصير حقا
لازما لصاحب الخلو ويجوز بيع سكناه وشراؤه
واذا حكم به حاكم شرعي يمتنع علي غيره من حكام الشرع
الشريف نقضه اجاب بما ذكره الامام من انه علي القول
باعتبار العرف الخاص ينبغي ان يفتى بان ما يقع
في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم
الخ قال وقد صنف محمد بن بلال الحنفي في جواز الخلو رسالة
مستقلة واستدل بانشا او نحوها في الدلالة
بما قدمناه عن واقعات الضريري ثم ان صاحب منح الغفار
في رسالة له والمسالة نقلها شيخنا في قواعده
لكن عبارة واقعات الضريري ربما تدل علي المدعى والله
اعلم هذا وقد صرح علماونا بان لصاحب الكدك ادار

حق القرار وهو ان يحدث المستاجر في الارض بناء او غراسا
او كبسا بالتراب باذن الواقف او باذن الناظر فتبقى
في يده وفي البحر ومنح الغفار نقلا عن القنية وهي في الحا
وي الزاهدي ايضا استاجر ارضا وقفا وغرز فيها
او بني ثم مضت مدة الاجارة فللمستاجر ان يستبقيه
باجرة المثل ولو الي الموقوف عليهم الا القلع بل لهم
ذلك انتهي قال في البحر ومنح الغفار وبهذا تعلم
مسالة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف
الخصاف وصورة اوقاف الخصاف حانوت اصله وقف
وعمارته لرجل وهو لا يرضي ان يستاجر ارضه باجر
المثل قالوا ان كانت العمارة بحيث لو رفعت يستاجر
الاصل باكثر مما يستاجر صاحب البنا كلف رفعه ويوجر
من غيره والا يترك في يده بذلك الاجر انتهي وقد ذكر
في الخانية مسالة بيع سكني الحانوت في مواضع
متعدده وذكرها في الذخيرة ونص عليها في الفتاوي
الكبرى والخلاصة والبزازية واغلب كتب الفتاوي
الخ وفي جامع الفصولين والقنية والخلاصة
وغيرها بني المستاجر او غرس في ارض الوقف صار
له فيها حق القرار وهو المسمي بالكردار فله
الاستبقا باجر المثل انتهي اقول لسي العرض يا
براد هذه الجمل القطع بالحكم بل ليقع اليقين بارتفاع

الخلاف

الخلاف بالحكم حيث استوفي في شرايطه باجتماع الاطراف
الست التي هي الاركان في كل حادثة وهي المنظومة فيما
قيل * اطراف كل قضية حكمية * ست يلوح بعدها التحقيق *
* حكم ومحكوم به ومحكم * عليه وما حكم وطريق *
فاذا نفذ الحكم بعد الاستيفا شرايطه بصحته ولزومه
من مالكي يراه او غيره صح ولزم وارتفع الخلاف كما في
مثله علم لانه لم يكن مخالفا للكتاب ولا للسنة المشهوره ع
ولا للاجماع خصوصا فيما للناس ضرورة لا سيما في القبايل
والمدن المشهورة كمصر ومدينة السلطان
قسطنطينية فانهم يتعاطونه ولهم فيه نفع كلي ويضرهم
نفعه فلربما يفعله لكثرة الاوقاف الا ترى الي ما فعله
الغوري باخذه من كل تاجر قدرا معلوما لحبسا لا
ختيار منهم وكتبه في مكتوب الوقف بحيث لو اراد ان
يخليه التاجر اخرج بدفع له ذلك المقدار ولم يصرف عليه
من ماله الدرهم والدينار بل فاز بقربة الوقف وفاز
بالمنفعة التجار وقال صلي الله عليه وسلم يحب ما خفف
عن امته والدين يسر ولا مفسدة في ذلك في الدين ولا
عادية علي المسلمين انتهي ما وجدته بخط شيخنا ملحقا
معز يا الفتاوي الشيخ خير الدين فان قلت ما سبق
معز يا للقنية وحاوي الزاهدي انه اذا استاجر ارضا
وقفا وبني او غرس وانقضت مدة الاجارة فله

الا يستقيه باجر المثل الخ تخالف لما في الكنز وشرحه لملا
مسكين من باب مايجوز من الاجارة وما يكون خلافا
فيها ونص السابع وصح اجارة الاراضي وماتكون
خلافا فيها للبنا والغرس فاذا مضت المدة قلعهما وسلمها
فارغة الا ان يغرم الموجر قيمة كل واحدة منهما مقلوعا
او تملكه الموجر او يرضي الموجر بتركه الخ قلت الظاهر
ان ماذكر من كون البنا او الغرس يقلع او يغرم الموجر
قيمته او يرضي بتركه مفروض فيما اذا لم يشترط المستا
جر ابقا العمارة له بعد انقضا مدة الاجارة وما في
القنية وحاوي الزاهدي مفروض فيما اذا اشترط
ذلك يرشد الي هذا مانقله في البحر عن القنية ايضا
قبيل قول المص والرطبة كالشجر حيث قال
وفي القنية بني في الدار المسبلة بلا اذن القيم ونزع
البنا يضر بالوقف يجبر القيم علي دفع قيمته للباني
الخ فتحصل ان المستاجر اذا بني بشرط استبقا
العمارة له باجر المثل بعد انقضا مدة الاجارة يثبت له
حق القرار وح ليس للمتولي تملكه لجهة الوقف الا
برضاه وكذا ليس له تكليفه القلع هذا هو الذي يظهر لي
في وجه التوفيق واما ما عساه ان يعترض به بين العلما
من ان يقال ماذكره في الكنز وشرحه بالنسبة للاجارة
في الملك فلا يخالف ما في القنية فالذي يظهر انه
لا يصلح

لا يصلح فارقا فان قلت يلزم علي التسوية بين المقامين
ثبوت الخلو في الارض المملوكة قلت لا مانع منه بل
في كلام المص ما يشير اليه وهو قوله فلا يملك صاحب
الحانوت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره ولو كانت
وقفا وفي الدر من كتاب الوقف عن قاري الهداية
وشارح الوهبانية وقف البنا بدون الارض صحيح
والحاصل ان الخلو يصدق بما اتصل بالعين اتصال قرار
كالبنا بالارض انتهي والحاصل ان الخلو يصدق
ولو الارض مملوكة علي ما عليه الفتوي وانتهي والحاصل
ان الخلو يصدق بما اتصل بالعين اتصال قرار كالبنا
بالارض المحتكرة ويصدق بالدراهم التي تدفع بمقابلة
التمكن من استيفا المنفعة ان ماذكره المص من ان السلطان
الغوري عا بني حوانيت الجملون اسكنها للتجار
بالخلو وجعل لكل حانوت قدرا اخذه منهم الخ صريح
في ان الخلو في حادثة السلطان الغوري عبارة
عن المنفعة المقابلة للقدر الماخوذ من التجار فيرجع
لما ذكره العلامة الاجهوري من ان الخلو اسم لما
يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم
بمقابلتها وعلي هذا فلا يكون الخلو خاصا بالمتصل
بالعين اتصال قرار بل يصدق به وبغيره وكذا الحدك
المتعارف في الحوانيت المملوكة ونحوها كالقهاوي

تارة يتعلق بماله حق القرار كالبنا بالحانوت وتارة
يتعلق بما هو اعم من ذلك والذي ان الخلو في الحكم
وانه لا فرق بينهما بجامع وجود العرف في كل منهما والمراد
بالمتصل اتصال قرار هو ما وضع لا ينفصل كالبنا ولا فرق
في كل صدق كل من الخلو والجدك به وبالمتصل لا على وجه
القرار كالخشب الذي يركب بالحانوت لاجل وضع عدة المزين
مثلا فان الاتصال وان وجد لكن لا على وجه القرار
و كذا الصدقات بمجرد المنفعة المقابلة للدراهم
لكن ينفرد الجدك بالعين المنفصلة اصلا كالبكارج
والفناجين بالنسبة للقهوة والعسر والفوط بالنسبة
للحمام او الشونة بالنسبة للعزت وبهذا الاعتبار
يكون الجدك اعم وقد طال العلامة الحموي الكلام
على مسالة الخلو فليراجع اليه من اراده بقي ان يقال
اذا كان الخلو عبارة عن البنا او الغراس بالارض
المحتكرة او بالارض المملوكة كالصورة التي تقدمت
عن الدر المختار فانه يجري حق الشفعة لانه
لما اتصل بالارض اتصال قرار التحق بالعقار وقد
اوضحت الكلام على ذلك في حاشية ملا مسكين
من باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب **قوله**
فلا تعارف الناس بالقاهرة النزول عن
الوظائف بمال يعطى لصاحبها اي عرفا قديما

رضه

رضيه العلما او الحكام قال العلامة العيني في فتاواه
ليس للنزول في الاصل شي يعتمد عليه ولكن العلما
او الحكام مشوا ذلك للضرورة لان الشخص
الذي بيده الوظيفة لم يملك رقبة ما يتناوله من
ريعها فكيف يصح نزوله ولكنهم مشوا ذلك واشترطوا
امضا الناظر لئلا يبقى فيه نزاع قال العلامة
البيري ويؤيد ذلك ما قاله الحاكم في كافيه في مسالة
الصلح عن العطا بنا على قول من يجوز بيع العطا بلا
عوض فالظاهر ان هذا مستند العرف في صحة
النزول وطريقنا ولا العطا بنا على قول من يجوز
ونقايل ان يقول بجواز اخذ المال على وجه البيع
الحاصل قاله في الجملة بما وقع في السراجية فانه ان
المراة اذا قال تزوجها اشتريت طلاقي منك
بكذا وقال الزوج بعت صح ويقع الطلاق وكذا لو باع
الزوج منها طلاقها بمال او باع نصفها بمال فاشترت
منه يصح ويجب البدل قال والحق انه رشوة
الماخوذ بمقابلة النزول عن الوظائف فلا يباح
اخذه بالعرف لان اخذ الرشوة حرام بنص الشرع
الخ ومثله في حاشية السيد الحموي معللا بان
العرف انما يعتبر اذا لم يكن يخالف نص الخ ماذكره
معزيا بتفصيل قال وفيه تامل ثم قال وقيل عليه ايضا

العجب اذ المص رحمه الله تعالى قال فيما سياتي ان الحقوق
المجردة لا يجوز الاعتياض عنها وفرع على ذلك عدم
صحة الاعتياض عن الوظايف بالاوقاف ولقد رايت
كثيرا من الموالي يجمعين على جواز النزول عن الوظايف
بقول المص في هذا المقام وانت خبير بان المص في امثال
هذه المواضع غير ثبت فلا معتبر بقوله الخ واقول
اجاب بعض الافاضل عن المص حيث ذكر ما نصه اعلم
ان المص قد تعارض كلامه لانه ذكر في اواخر البيوع
من الفن المذكور الثاني لا يجوز الاعتياض عن الوظايف
بالاوقاف اللهم الا ان يحمل قوله لا يجوز اي لا يحل
في لا معارضة الخ والذي ظهر لي انه لا معارضة في كلام
المص اصلا اذ ما ذكره فيما سياتي من عدم جواز الا
عتياض عن الوظايف بالاوقاف تفريعا على ان الحقوق
المجردة لا يجوز الاعتياض عنها يبتني على عدم اعتبار
العرف الخاص فلا يعارض ما ذكره هنا لتفريعه
على ما افتى به كثير من المشايخ من اعتباره فسقط
ما قيل من ان المص غير ثبت ثم نقل الحموي عن بعض
الفضلا ما نصه قالوا في النزول ينبغي الابرا بعد
وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال والحاصل ان في امل
صحة النزول نظرا ظاهرا واصول المذهب تقتضي
عدم صحته وقد افتى الشيخ قاسم الحنفي بجوازه

كما

كما حكاه عنه المص في رسالة له وذكر الشيخ العيني في
شرح نظم درر البحار ان النزول عن الوظايف
صحيح فيتاصل على ترك المراة قسمها لصاحبتها لان كلا
منهما مجرد اسقاط انتهى قلت لم يتعرض
العيني لبيان صحة الاعتياض عن الاسقاط و
قد استخرج العلامة المقدسي صحة ذلك من فرع
ذكره السرخسي وهو ان العبد الموصى برقبته
لشخص وبخدمته لاخر لو قطع طرفه او شج موضحة
فادى الارش وان كانت الجناية تنقص الخدمة
يشتري به عبد اخر يخدمه او يضم اليه ثمن العبد بعد
بيعه فيشتري عبد يقوم مقام الاول فان اختلفا
في بيعه لم يبع وان اصطلحا على قسمة الارش
بينهما نصفين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه المو صي
له بالخدمة من الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الا
عتياض عنها ولكنه اسقاط لحقه به كما لو صالح الموصى
له بالرقبة على مال دفعه للموصى له بالخدمة ليسلم
العبد له قال فربما يشهد هذا للنزول عن الوظايف
بمال انتهى وذكر الشمس الرملي في شرح المنهاج عن
والده انه افتى بحل النزول عن الوظايف بالمال اي لانه
من اقسام الجعالة فيستحقه النازل ويسقط حقه
وان لم يقرر الناظر المنزول له لا بالخيار بينه وبين غيره

حموي بتصرف وما ذكره الشيخ الرملي من انه يسقط
حقه وان لم يقرر الناظر المنزول له الخ موافق للمصرح
به عندنا من ان المفروغ له لا يثبت حقه الا اذا قرره القاضي
لان له ان يقرر غيره وما ذكره الشيخ صالح مما يقتضي
خلاف ذلك مردود **قوله** وتعارفوا ذلك
اي بغير القاهرة فيسقط ما عداه يقال انه وقع
مكررا مع ما قبله من قوله فلا تعارف الفقهاء ما
لقاهرة الخ **قوله** ثم اراد الرجوع عليه لا يملك
اي اذا اراد النازل الرجوع او المنزول له اما وجه عدم
صحة رجوع النازل فظاهر لانه بمجرد النزول سقط
حقه في المنزول عنه وظيفة او غيرها واما عدم صحة
رجوع المنزول له بالمال فلم يظهر وجهه الا ان يلحق
بجواز بيع العطا وبيع الطلاق او اسقاط
الحق كاسقاط حق الوصية بالخدمة لقولهم بجواز
اخذ العوض بمقابلة اسقاط الحق ولا ريب ان ذا
الفاغ يستحق المنزول عنه استحقاقا قاصرا بالتقرير
ويؤيده ما في خزانة الاكمل من ان العبد الموصى بخدمته
اذا مات بعد ان صالح الموصى له بدل الصلح فهو
جائز انتهى ووجهه ان فيه دلالة على انه لا رجوع للمشتري
على النازل ولهذا هو الذي يطمئن القلب
به لقربه الا ان قول علمائنا لا يورث حق

الشفعة

الشفعة لان حقه لا مالية فيه وعقد البيع والشرا عقد
خاص يرد على مال له مالية وعن هذا قلنا بيع الحق
فيه باطل حتى ان المشتري اذا اشترى من الشفيع حقه
بمال كان الشرا باطلا وكان تسليما للشفعة
وابطالا لحقه كما في الاستاد خانيه وفي شرح الطحاوي
من القسم لو بذل الزوج لواحدة مالا لتجعل نوبتها
لصاحبتها او ابذلت هي لصاحبتها لترك نوبتها فانه
لا يجوز ويسترد المال لانه رشوة انتهى فهذا يمنع
جواز اخذ العوض ولقائل ان يقول هذا حق جعل
الشرع لدفع الضرر وهذا حق فيه صلة ولا جامع
بينهما فافترقا وهو الذي يظهر كذا ذكره البيري
ومحصله ان البيري يميل الى عدم استردا د
ما يعطي للزوجة من المال لترك نوبتها في القسم
لانه صلة **قوله** وقد اعتبروا عرف القاهرة
القاهرة الخ قيل ليس النظر فيما ذكر لمجرد العرف
لانه لا اعتبار له حيث كان خاصا على الاصح وانما
النظر لكون التسلم كالمشروط في جملة المبيع
كانه قال بعتك البيت بسلمه انتهى حموي
قوله وقد حكم ابو بكر الخ وقد صح ان عمر
لما كثر اشتغاله وكثر القضا اما الدرد فاختصم اليه
رجلان فقضي لاحدهما ثم اتي عمر المقضي عليه

فسأله عن حاله فقال قضى علي فقال لو كنت الحكام لقضيت لك فقال صح

وما يمنعك عن القضا فقال ليس هناك نص والراي مشترك يعني ولا مزية لاحد الاجتهادين على الاخر كذا ذكره العيني قوله وانه يودي الى ان لا يستقر حكم لانه لو نقض به لنقض النقض ايضا لانه ما من اجتهاد الا ويجوز ان يتغير لا ينتقض حكم الحاكم في المسايل المجتهد فيها وان قلنا ان المصيب واحد لانه غير متيقن حموي قوله وهذا اولى من قوله في الهداية قيل كيف يكون اولى مما في الهداية مع ان في الهداية ما ذكره انه يكفي وزيادة ترجيح وهي اتصال القضا به اذ الاقرار عليه ربما كان لشيء ظهر له في وقته ثم عزب حسه بهذه ان كان المجتهد الثاني هو الاول واما ان كان غيره فالامر اظهر على ان مجرد السبق لا نظر كونه مرجحا الا ترى ان في الاجتهاد في القبلة يعمل في الثاني ولا ينظر الى سبق الاول بل ولا الى العمل به انتهى وقيل ان كلام صاحب الهداية راجع اليه بنوع عناية حموي بتصرف وفيه نظر سيأتي وجهه قوله لانه يكفي بان الثاني كالاول تعليل لقوله هذا اولى وحاصله ان ترجيح الاول باتصال القضا به مستدرك والترجيح حاصل بالسبق حموي قوله ولا حاجة الى ترجيح الاول الخ نعم ولكن لا ضرر فيه حموي وفيه نظر لا مقتضي

وقد اتفق العلماء على انه صح

ماذكره في الهداية انه لولا اتصال الاول بالقضا لنقض وبهذا التقدير تعلم ما سبق مما قيل ان كلام صاحب الهداية راجع الى ما ذكره المص بنوع عناية قوله ومن فروع ذلك اسم الاشارة راجع للقاعدة وذكره بتاويله بالاصل والمذكور حموي وفي جعل الاجتهاد في القبلة من فروع القاعدة نظر ظاهر لدلالة السياق على ان الكلام في خصوص اجتهاد القاضي قوله عمل بالثاني يعني ولا يكون سبق الاجتهاد الاول مرجحا له كما يستفاد من قوله حتى لو صلى اربع ركعات الخ وهو منافي لقوله قريبا ولا حاجة الى ترجيح الاول بغير السبق حموي قوله وان اختلفوا فيما لو صلى ركعة بالتحري الى جهة ثم تغير الى اخرى وفي الكنز وشرحه لملا مسكين ما نصه فان علم به اي الخطا في صلاته استدار الى القبلة واتم صلاته وكذا لو تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها انتهى واطلاق قوله توجه اليها شامل لما لو صلى الى الجهات الاربع فتجوز رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل القبلة الى ما ذكرناه في حاشية ملا مسكين قوله وعلله بعضهم الى بهت التعليل بان تبوريها في حادثة بعد ردها فيما لحل ذمة بالنسبة الى الحاكم فالرد لسيان الله

وهم مادة اساءة الظن به هوى ولعل النكتة في العدول
عن تعليل المص بما فيه من القصور هوى لانه انما يتجه
بالنسبة لمن له ملكة الاجتهاد بخلاف التعليل بما
ذكره المحشي وهو لا سد باب التهمة فانه
اعم سيما والان لا وجود للقاضي المجتهد قوله
يتضمن نقض الاجتهاد بالاجتهاد فان قلت فرض
المسالة انه انما ادى الشهادة ثانيا بعد التوبة
فكانت شهادته عدل وشهادة العدل
مقبولة بلا حاجة الى اجتهاد قلت المراد من قصور وجود
الاجتهاد من الثاني انه لم يجعل رد شهادته اولى
لاجل فسقه وانما من قبولها ثانيا لزوال الفسق
بالتوبة فجعل الفسق ونحوه من قبيل زوال المانع
قوله من ردت شهادته لعلة ثم زالت
ثم اعادها الخ حمل ابن الهمام من ذلك الزوج اذا شهد
لزوجته فردت شهادته اولا لاجل فسقه
ثم زالت الزوجية قال تقبل شهادته لها والظاهر
انه سبق قلم من المحقق لانه مخالف لما ذكره
استقاه من اهل المذهب قال الامام فخر الدين
قاضي خان في فتاواه ردت شهادته لامرأته
ثم اعادها بعد البينونة لا تقبل لانها شهادة
ردت في هذه الحادثة فلا تقبل بعد ذلك

ابدا

ابدا وكذا المص في البحر نبه على ذلك ايضا ورجح الشيخ
علي بن غانم المقدسي الخزرجي سؤال صورته
ما قول الموالي المحل والتحرير المفضل في شخص بالغ
حر مسلم ثقة شهد في مادة ورد الحاكم شهادته
لوجه شرعي هل يجوز للحاكم بعد ان يقبل شهادته
في تلك المادة بعد زوال سبب الرد فاجاب
لا يقبل وما ذكره الكمال من انها تقبل بعد زوال
الزوجية فسبق قلم كذا ذكره الغزي في تصرفه واعلم
ان عدم جواز قبول شهادته بعد زوال السبب
الذي اوجب رد شهادته لا ينافي قبولها با
لنسبة لغيره بان ادعى المدعي ثانيا واتى
بشهود اخر فانها تقبل ولا يكون القضا برد الشهادة
الاولى مانعا لانه لم يكن قضا الزام بل هو قضا
ترك وقولهم المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه
ولا بينته في ذلك الحادثة مفروض فيما اذا كان
القضا قضا الزام ونظيره اذا عجز المدعي عن اقامة
فاستحلف الخصم فحلف وقضى بمنع المدعي فانه
يبقى على دعواه متى اذا ظفر بالبينة فادعى ثانيا
واقامها فانها تقبل ويقضى له ثانيا كما هو
مصرح به قوله الا في اربعة الخ يعني اذا
ردت شهادته لاجل فسقه او رقه او كفره

وعماه ثم اعاده للبعد مابلغ او عتق او اسلم او ابصر فانها
تقبل قوله ومنها لو كان لرجل ثوبان الخ في جعل
هذه المسالة من فروع القاعدة نظر لانه انما يتم
ان لو اريد بالاجتهاد مطلقه وليس كذلك لاقتضا
السياق تخصصه باجتهاد القاضي قوله ومنها
لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده الخ روي عن عمر رضي
الله عنه انه قضي في حادثة بقضية ثم قضي فيها بخلاف
ذلك فقيل له في ذلك فقال تلك علي ما قضينا وهذا
علي ما نقضي غزي قال الحموي وقد جرت هذه
الكلمة العمرية مجري المثل قوله الا لم يخالف الكتاب
اي الذي لم يختلف في تاويله السلف ردا لقضا بحل
مزنية ابيه وابنه او بصحة نكاح ام لا مزنيته او بنتها
او بنتها بحر او بلزوم بحل متروك التسمية عمدا
فانه يخالف الظاهر قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه ولا بد من تقييد الكتاب بان لا
قطعي الدلالة والا فالمخالفه المتواتر من كتاب
او سنة اذا كان قطعي الدلالة كما نص عليه في التلويح
قال وظاهر كلامهم ان اية التسمية علي الذبيحة لا
تقبل التاويل بل هي نص في المدعي وفيه نظر
يظهر مما مر بيد ناسف عن التلويح وقوله
والسنة اي المشهورة كتحليل بلا وطي لمخالفته

حديث العسيلة ردا لقضا بشاهد ويمين فانه مخالف
للحديث المشهور البينة علي المدعي واليمين
علي من انكر وقيدنا بالمشهور احترازا عن الغريب
نهر عن الزيلعي وقوله والاجماع كالحكم ببطلان
قضا القاضي في المجتهد فيه والمراد بالاجماع ما ليس
فيه خلاف يستند الي دليل شرعي وغير
المستند يسمي خلافا لا اختلافا قال في الهداية
والمعتبر الخلاف في الصدر الاول انتهي وعليه
فرع بعضهم ان للقاضي ان يبطل ما قضي
به المالكي والشافعي برايه وانما ينفذه
اذا كان قول احدهما موافقا لقول بعض الصحابة
او التابعين باعتبار انه مختلف فيه في الصدر
الاول لا باعتبار انه قول احدهما قال في الفتح وعندي
لكن هذا لا يعول عليه فان صح ان مالكا وابا ح و
الشافعي مجتهدون فلا شك في كون المحل
اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد ورفعه
نهر والحاصل ان القضا انما ينفذ اذا لم يخالف
واحدا مما ذكرناه والا ينقض لانه حينئذ يكون
قولا لا دليل عليه كما ذكره العلامة قلا مسكين
كالقضا بسقوط الدين اذ مضي عليه سنون
لكن لا يلزم من عدم سقوطه سماع الدعوي الا

ترا الى ماذكره في الخلاصة من ان دعواه بعد ثلاثين سنة
لا تسمع وفي المبسوط بعد ثلاث وثلاثين سنة من كان
المدعي والمدعى عليه في مكان واحد ولم يمنعه من
الدعوى مانع وعلى ما في المبسوط جرى في الفواكه البدرية
معللا بان ترك الدعوى هذه المدة مع التمكن يدل
على عدم الحق قال الحموي يستثنى الارث والوقف
فان الدعوى تسمع فيها بعد مضي المدة المذكورة كما في
صرة الفتاوى انتهى وكذا مال اليتيم وترك استثناه
لان الكلام فيما اذا ترك الدعوى من غير مانع كما سبق
والمانع موجود اذ لا يتمكن من الدعوى قبل البلوغ قوله
وكتبت المسائل المستثناة في النوع الثاني المراد بالنوع
الثاني من الفوائد الاتي المرتب على الابواب من الطها
رة الى الفرائض قوله احداهما نقض القسمة
اذا ظهر فيها غبن فاحش الخ اقول محل سماع دعوى
الغبن ما لم يقر في الاستيفا عند الكل لان تصرف القا
ضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالترا
ضي تقويم المقومين قوله والجواب ان
نقضها لفوات شرطها ما حاصله ان المراد بالقاعدة ان
الاجتهاد المستوفي شروطه لا ينقض بالاجتهاد دعوى
اليه وكذا الاجابة له قوله فظهر انها لم تكن
مصلحة الخ واذا كان كذلك فالاستثنا من اصله

غير

غير محتاج اليه وكذا الاجابة للاستثنا بالنسبة للمسالة
الثانية اذ ليس الكلام في الاجتهاد مطلقا بل في خصوص
اجتهاد القاضي في قطع النزاع بين كما هو معلوم من
السياق فلم يكن المقام مستثنا ولا لاجتهاد الامام
قوله فللثاني تغييره اقول ربما يعكر على هذا
ما ذكره الحموي عن الجلال السيوطي من حكاية الاجماع على ان
الامام اذا هدم الكنيسة لا ينقاد غيري قوله
والجواب ان هذا حكم الخ حاصله تقييده اقول ربما
يعكر على هذا ما ذكره الحموي عن الجلال السيوطي من حكاية
الاجماع على ان الامام اذا هدم الكنيسة لا ينقاد غيري
قوله والجواب الا ان هذا حكم الخ حاصله
تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى ان الاجتهاد
لا ينقض بالاجتهاد الا اذا اشتمل النقض على مصلحة
عامة حموي وفيه ما قد علمته قوله وحكم
بموجبه المراد بالموجب اللازم كعتق المكاتب
بالاداء وان لم يقل المولى ان اديت فانت حر لان الموجب
يثبت وان لم ينص عليه وخروج المبيع من ملك البائع
اذا صح البيع وان لم يوجد التنصيص على خروجه
بغير تصرف منه بالمشروع والسعديسي في
شرحه على المختار قال وفي المصفى يجوز ان يثبت
حكما بلفظ واحد احدهما بصيغته والاخر بموجبه

كشرا القريب فانه تملك بجهفته تحرير بموجبه انتهى كلام
البيري **قوله** فاجيب مرارا بانه اذا كان في مادته
الخ وقيل عليه لا شبهة في ان الحكم انما يعتبر ويجعل مانعا
النقض اذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم مثل ان
يقول حكمت ببطلان هذا البيع او صحته فلو اقتصر
على قوله حكمت بموجب هذا العقد من غير ان يعين
ذلك الموجب فلا ومحصل ماذكره الحموي ان شرط
صحة الحكم بيان المحكوم به وكيفية الحكم ذكره ذلك
العمادي وغيره فتمسك المص بما في العمادية وغيرها
غير مفيد لما علم من انه لابد من بيان المحكوم به
من صحة او بطلان مع بيان كيفية الحكم والعلم
بكون الحكم مرتبا على سبق دعوى صحيحة وجواب
انكار فعدم الجواز فيما اذا كان ما حكم به غير معين كما
في مسئلتنا وهو الحكم بموجب العقد اولى واظهر انتهى
ملخصا فيه نظر لما سياتي منه من ان حكم الحاكم يحمل
على السداد ما امكن وان قول الموثق حاكم حكما صحيحا
ينتظم ما لابد منه الخ ما ذكره ونقل عن الفواكه
البدرية ان قضا القاضي العدل لا يتعقب وحيث
كان كذلك فلا وجه للاعتراض على المص فيما ذكره
بقوله فاجيب الخ بل لو قيل ان مجرد قوله وحكم
بموجبه كاف في الصحة وعدم النقض لم يبعد حملا
للحكم

بالموجب على المستوفي شرايط الصحة تحسينا للظن
بالحاكم **قوله** وان فات هذا الشرط الخ فيه
مخالفة لما ذكره البيري فيما سبق عند قول المص الكذب
منسبه لحرمة الاتي ثلاثة مواضع حيث زاد مسايل اخر
منها ما اذا افاق الواقف انه يبطل وقفه قاضي فانه
يكتب في صك الوقف وقد قضى به قاض وعلله بانه
كذب لمنع المبطل من الابطال عما في العمادية انتهى
فتحصل من مجموع كلام المص والبيري ان في المسالة اختلافا
وانه على ما ذكره البيري لا يشترط لصحة الحكم وانه
مانع من النقض كونه مرتبا على دعوى من خصم على مثله
وهذا هو مذهب الامام مالك **قوله** وزاد
العلامة قاسم الخ محصله انه ادعى الاجماع على وجوب
تقدم دعوى لصحة الحكم حموي وفي دعوى الاجماع
نظر لما ذكره البيري **قوله** لو قال الموثق
وحكم بموجبه الخ اعاد ذكره توطية الزيادة قوله
حكما صحيحا مستوفيا شرايطه الشرعية فسقط
ما عساه يقال هذا مستغنى عنه بما سبق من قوله
كثر في زماننا وقبله ان الموثقين الخ لخلو ما سبق عن
هذه الزيادة لكن لو اقتصر على ما هنا لاغناه
عما سبق لانه اذا علم عدم الاكتفاء به هنا مع اشتماله
على تصريح الموثق بقوله حكما صحيحا الخ فعدم الاكتفا

فيما سبق يكون بالاولى **قوله** فاجبت مرارا بانه
لا يكتفى به فقبيل عليه المعروف عن كثير من مشايخنا انه
يكتفى به لتصريح علمائنا في مواضع شتى ان حكم الحاكم
يحمل على السداد ما امكن وان قول الموثق حكم حكما صحيحا
مستوفيا شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة
من مدعي على مدعى عليه وكتب المذهب ناطقة بذلك
بذلك فلا جرم انها ما ثبت تجده مطابقا لما ذكرنا انتهى و
يؤيده ما في الفواكه البدرية ان كتابة القاضي العدل
لا يتعقب ويحمل حاله على السداد بخلاف غيره انتهى
حموي **قوله** ولو كتب في السجل هو الذي يسمى
في زماننا الحجة التي تكون في يد المدعي وقال في شرح
النقاية السجل الحجة التي فيها حكم القاضي ومما يدل
على انه الحجة قولهم لان السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد
من مصر الى مصر الا الحجة لكن هذا في عرفهم وفي عرفنا السجل
كتاب كبير يضبط فيه وقائع الناس حموي ببصرف
واقول سيأتي في كلام المص ما يدل على ان المراد بالسجل
غير الحجة حيث علل قوله والمختار في هذا الباب انه يكتفى
به في السجلات دون المحاضر بقوله لان السجل
لا يرد من مصر الى مصر فلا يكون في تداركه حرج فهذا
التعليل مع ما فرع عليه من نفي الحرج في التدارك يفيد
ان السجل هو الذي له محل مخصوص تحت يد القاضي

يوضع

يوضع فيه ليرجع اليه في المستقبل عند الاحتياج اليه
بحيث انه لا ينقل منه الى موضع اخر بخلاف الحجة فانها هي
التي بيد الخصم ينقلها ويحولها الى اي محل يريده
قوله وحكي انه لما استفتي قاضي عينه الى
قوله لاني كان يقبل الامام الحلواني انه لا يقبل منهم المحاضر
منهم لعدم تفسيرهم الشهادة والمستتر في قوله فاوردوا
عليه اجوبة لقاضي عينه وموثقيه وترك التصريح بذلك
للعلم به من المقام ويحصل الجواب عن الايراد انه انما كان
يقبل المحاضر ممن قبله من القضاة كالقاضي علي السغدي
وابي علي النسفي ولا يطلب منهما التفسير في الشهادة
لان ذلك لا يخفى عليهما فالخطاب في قوله وتلك القاضي
علي السغدي للقاضي عينه وكذا الخطاب في قوله فاما
انت وامثالك الى القاضي عينه اي لما شك الحلواني
منه بالوقوف على حقيقة ذلك طلب منه التفسير فظهر
الفرق بين المقامين واندفع ما اوردوه على الحلواني
من المناقضة في اجوبته في سجلات كتبت بتلك النسخة
بعينها حيث اجاب فيها بنفيه ولم يسبق منه طلب التفسير
والمراد بقوله من بعينها نظيرها من الحوادث المماثلة
لها وليس المراد انها عينها حقيقة **قوله** فاما انت
وامثالك فلا تشق الخ تشق بالتوقف **قوله**
وعن السيد الامام ابن شجاع الى اخره غرضه من ذكره تقوية

ماذكره الحلواني **قوله** والمختار في هذا الباب
انه يكتفي به في السجلات دون المحاضر صرح في الفرق
بينهما وكذا الغزي ذكر مانصه ومن المشايخ من فرق
بين كتاب القاضي والسجل وبين المحضر وافتى
بصحة كتاب القاضي والعمل به وبصحة السجل و
بفساد المحضر لان كتاب القاضي يرد من الامصار
فلو رددنا يقع المدعي في الحرج والدليل على صحة الفرق
بين السجل والمحضر ماذكره في الزيادات من انه اذا
ادعى انه وارث فلان الميت واقام على وارثته
شهودا فالقاضي لا يقضي بوارثته مالم يبينوا سبب
الوارثة ولو ادعى انه وارثه لا وارث له غيره وقال
لا ندري باي سبب قضى به القاضي الثاني
يجعله وارثا لانه قضا القاضي محمول على الصحة بالوجه
الذي تثبت به الحوادث الشرعية وكذا لا يفتى
بقوله وشهد الشهود على موافقة الدعوى وذكر
الامام النسفي حكاية شمس الائمة الحلواني مع
قاضي عسنة ورده المحاضر والسجلات ثم نقل عن الخلاصة
معزيا للنسفي ان السرخسي كان يشترط في استثنا
المساجد والمقابر والحياض وطرق العامة ونحوها
في شرا القرية ان تذكر حدود هذه الاشيا
ومقاديرها طولا وعرضا وكان يرد المحاضر والسجلات

و

والعكوف التي فيها ان يستثنا هذه الاشيا من غير بيان
الحدود وقال الامام بن شجاع لا يشترط ذكر الحدود
لهذه الاشيا قال ائمه ويفتى بهذا تسهيلا للامر
على المسلمين وفي خزانة الفتاوي اذا لم يذكر
الموثق السطوع من المعرف في المحضر لا يصح ولو كتب في
السجل ثبت عندي بما تثبت به الحوادث الحكمية
انه كذا لا يصح مالم يبين الامر على التفصيل وكذا اذا
كتب انه شهد على موافقة الدعوى ثم قال وينبغي
اعتماد القول بالاكتفا بالاجماع في السجلات
لما رايت من تصريحهم بان الفتوى على الاكتفا بالاجمال
في السجلات وتصريحهم بان المختار ولفظ المختار من
الفاظ الترجيح كقوله وعليه الفتوى او وبه يفتى او
عليه الاعتماد او وبه نأخذ ونحو ذلك وفي هذا المقام
كلام طويل ذكره الغزي تركناه خوف الملل واعلم ان
ماسبق عن السرخسي انه كان يشترط في استثنا
المساجد والمقابر ونحوها ذكر الحدود يظهر ثمرته في
عدم صحة بيع القرية صحيحا مطلقا سواذكرت
هذه الاشيا المستثنات ام لا **قوله** لا فرق
بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب باعتبار لا
ستوا في الشرط السابقة اي من صدور دعوى
صحيحة من مدع على مدعى عليه وعدم الاكتفا با

بالاجمال ومنهم من قوله باعتبار الاستوا في الشرط السابق
ان بينهما فرقا من جهة اخرى وقد فرقوا بينهما من وجوه
احدها ان الحكم بالصحة عبارة عن الحكم بنفاذ العقد
الصادر من بيع او وقف ولا يستدعي ثبوت انه
مالك الخ من البيع او الوقف حموي بتصرف وفي
هذا الفرق نظر سياتي وجهه قوله فاذا قرر نعم
قف عتار الخان قال لا يكون حكما بالشروط قال
البيري اقول بل هو حكم بالشروط واستدل على ما ذكره
وهذا صريح في رد ما قدمناه عن السيد الحموي من ان
الحكم بالصحة لا يستدعي عن ثبوت ذلك انه مالك
الخ من البيع والوقف قوله الرابع بينا في
الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف الخ وهو ان القضا
لا ينفذ كما في الفتح واما اذا خالف مذهبه ناسيا او عامدا
ينفذ عند الامام في النسيان رواية واحدة وفي العمد
روايتان عنه وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلف
في الافتا فقيل على قولهما قال شيخنا وهو الاوجه في هذا
الزمان وقيل على قوله وكذا اذا قضى بخلاف [illegible]
به كما ذكره المص في رسالته قال شيخنا لا ينبغي العدول
عن الافتا كبطلان افساد الزمان والمراد من النفاذ
الصحة ومن عدمه عدمها لا الصحة مع التوقف حموي
مع زيادة وجدتها بخط شيخنا قوله

نقول

نقول العلما الخ وفي النسخة التي كتب عليها الحموي
نقول الفقها شرط الواقف كنص الحد الشارع صلى
الله عليه وسلم قيل الاديه في لزوم العمل وذلك ايضا
بامر الله تعالى وحكمه فلا يلزم عليه انكار بعض المحصلين
في زماننا حيث قال هذه الكلمة شنيعة غير صحيحة
قوله وصرح السبكي في فتاويه بان ما خالف
شرط الواقف الخ اعلم انه ليس كل شرط يتبع لانهم
استثنوا من قولهم شرط الواقف يجب اتباعه مسايل
منها ما اذا شرط الواقف ان لا ينزع الوقف من يد
ناظره وان خان الثانية شرط ان لا يوجر وقفه
اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجاره
سنة وكان في الزيادة نفع فللقاضي المخالفة دون
الناظر الثالثة شرط ان يقرا على قبره فالتعيين
باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على
من يسال في مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه
فللقيم التصدق على سايل غير ذلك المسجد
او على من لا يسال الخامسة شرط للمستحقين خبزا
او لحما معينا كل يوم فللقيم دفع القيمة من النقد
السادسة تجوز الزيادة من القاضي على معلوم
الامام ان كان لا يكفيه وكان عالما تقيا السابعة
شرط عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال اذا كان

اصلح وقوله فللقاضي يشير الى ان غير القاضي لا يملكه و
كذا بدون الشرط لا يملكه الا القاضي كما في تنوير الابصار
وقوله اذا كان اصلح يشير الى جواز الاستبدال وان لم
يخرج الوقف عن الانتفاع بالكلية وهو قول ابي يوسف
والعمل عليه خلافا لمحمد واذا وجد الاستبدال صار البدل
كالاول في شروطه وقد نقل الحط الحجد عن خط الشوبري
معزيا للذخيرة ما نصه سئل الحلواني عن الوقف اذا
تعطل وتعذر استغلاله هل للمتولي بيعه ليشتري غيره
نعم قيل فان لم يتعطل وامكن ان يوخذ بثمنه ما هو
خير منه قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيعه تعطل او لم
يتعطل وهكذا فتوى شمس الائمة السرخسي ح انتهى
تتمة ما سبق من انه اذا شرط ان يقرا على قبره فا
لتعيين باطل مبني على قول ابي ح من كراهة القراءة على
القبور فلهذا يبطل التعيين والصحيح والمختار للفتوى ي
قول محمد فيلزم التعيين وقال في الدر المختار من كتاب
الوصايا وحرر في تنوير البصاير لزوم تعيين المكان الذي
عينه الواقف لقراءة القران وللمدرس فلو لم يباشر
فيه لا يستحق المشروط له وفي شرح المنظومة بالمباشرة
في غير المكان الذي عينه الواقف يفوت غرضه من احياء
تلك البقعة قوله فهو مخالف للنص اي
كالمخالف للنص حموي قوله سواء كان نصه

الخ

المراد بالنص اولا العبارة وثانيا النص بالمعنى الاصولي حموي
قوله او ظاهر ذكر ابن ملك في الكلام على الظاهر
والنص ان معنى اللفظ اما ان يكون ظاهرا اولا فان ظهر
معناه فاما ان يحتمل التاويل اولا فان احتمل فان كان
ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر والا فهو النص
الخ قوله ان الحكم اذا كان دليله لم ينفذ لم يكن ص
اقول ويشمل ذلك ما قاله في جواهر الفتاوى قاضي
غير فقيه قضى في فصل مختلف فيه ثم تبين انه
قول واحد من الائمة ان لم يوافق مذهبه لا ينفذ ح
قضاؤه على قول ابي يوسف ومحمد وعزاه الى الفتاوى
الصغرى قالوا ان رفع حكم هذا القاضي الجاهل
الذي لا يعلم الفقه الى قاضي فقيه فرده فان كان
قضاؤه هو كما عقب عليه اذا رد قضاؤه اليه اشار محمد
في الجامع الكبير وكذا اذا قضى وهو لا يدري بما قضى
فانه لا ينفذ بدون تصرف وهذا في الحقيقة يرجع
لما قدمنا عن الفواكه البدرية من ان قضاء القاضي
العدل لا يتعقب ويحمل حاله على السداد ما امكن بخلاف
ح غير العدل قوله ويدل عليه ايضا ما في الذخيرة
من ١٥ والولوالجية الخ فيه انه لا يلزم من عدم الحل عدم النفاذ والكلام
فيه حموي قوله وبهذا علم حرمة احداث
الوظايف واحداث المرتبات المراد بالوظايف

اعطا المعاليم للاشخاص في مقابلة الخدمة وبالمرتبات
اعطاؤها لا في مقابلة خدمة بل لاصلاح المعطى
او علمه او فقره وتسمى في عرف الروم الزوايد
وكتب بعض معاصري المص على قوله وبهذا علم
حرمة احداث الوظايف قدرهم بمقابله مافعله
بقلبه وقالبه لانه لما كان مدرسا بمرعمتش
زاد فيه وظايف ولا نعلم له سندا في حله انتهى
اقول المعاصر حجاب كشف سند المص في ملرات
وقف المرحوم مرعمتش وغيره من الوزرا والامرا
والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري
لا حقيقي وقد افتى علامة الوجود المولى ابو السعود
مفتي السلطنة السليمانية بان اوقاف
الملوك والامرا لا تراعى شروطها لانها من بيت
المال او ترجع اليه بان كان الواقف رقيقا لبيت
المال في عتقه نظر واذا كان كذلك يجوز الاحداث
اذا كان المقرر في الوظيفة او المرتب من مصارف
بيت المال سوى تعلق زيادة يعني ان قيل
كون اوقاف الوزرا والامرا ونحوهم لا تراعى شروطها
ليس على اطلاقه بل بالنسبة لما اذا لم يثبت لهم
الملك ولهذا ذكر المص في رسالته التحفة المرضية
في الاراضي المصرية ان الواقف لها لا يخلو اما ان

يكون

يكون مالكا لها في الاصل بان يكون من اهلها مبني
من الامام على اهلها او تلقى الملك من مالكها في
الاصل او غيرها فان كان الاول فلا خفا في صحة
وقفه الى ان قال وان وصلت الارض الى الواقف
بالشرا من بيت المال فان وقفه صحيح وتراعى
شروط وقفه سوا كان سلطانا او اميرا او غيرهما
وذكر قبل هذا ان السلطان اذا اراد الاشترى لها
لنفسه امر البايع بان يبيعها من غيره ثم يشتريها
من المشتري فانه ابعد من التهمة الخ قوله
وان فعل القاضي الخ جعله السيد الحموي معطوفا
على الضمير المجرور في قوله ويدل عليه ولا يخفى ما
فيه من البعد مع ما يلزم عليه من العطف على الضمير
بدون اعادة حرف الجر وان امكن التخرج
على قول من يقول لا يشترط لصحة العطف على
الضمير اعادة حرف الجر والظاهر انه معطوف
على قوله وبهذا علم حرمة احداث الوظايف
الخ قوله فاذا اجتمع الحلال والحرام
الخ يعني اذا قام دليل التحريم ودليل التحليل
غلب جانب الحرمة قال في المصفى ان
المحرم مع المبيح اذا وردا فالمحرم اولى لان الحرام واجب
الامتناع والمباح جايز الاتيان كذا ذكره ف

ابيري قوله غلب الحرام يعني سوا كان
الحلال مباحا او واجبا وخص الشافعية الحلال
المباح ولو اختلط الواجب بالحرام روعي مصلحة
الواجب وله امثلة احدها اختلاط موتى
المسلمين بالكفار يجب غسل الجميع والصلاة
عليهم ويميز بالنية واحتج له البيهقي بان النبي صلى
الله عليه وسلم مر بمجلس فيه اختلاط من المشركين
والمسلمين فسلم عليهم الثانية اذا اختلط
الشهيد بغيرهم يجب غسل الجميع والصلاة عليهم مع
ان الغسل والصلاة على الكفار والشهيد حرام الثا
لثة يجب ستر وجهها في الاحرام ولا يمكن الا بستر
بشي من الراس وستر الراس واجب في الصلاة
فاذا صلت راعت مصلحة الواجب الرابعة المضطر
يجب عليه اكل الميتة وان كانت حراما انتهى وخرج
بمستا من بلاد الكفار واجبة وان كان سفرها وحدها
الخامسة الهجرة على المراة من بلاد الكفار واجبة وان
كان سفرها وحدها حراما انتهى وخرج بمستا
هذه المسايل على قاعدة ما اذا تعارض المانع والمقتضي
كما سياتي ان القاعدة كذا ذكره السيد الحموي وقوله
ان الغسل والصلاة على الكفار والشهدا حرام اي عند
الشافعية كما يعلم من سياق ما سبق واما عندنا

المراة صح

فيصلي

فيصلي على الشهدا من غير غسل وكذا غسل الكافر الحرام
على المسلم مباشرته عندنا الا يرى الى ما ورد
ان عليا رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم
ان عمك الضال قد هلك فقال له اذهب فغسله
وكفنه وواره وقوله الثالثة المراة يجب عليها ستر و
جهها اي عند الشافعي كما يعلم من سياق قوله
وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح الى ان قال وفي
امثلة الا لكن يعكر عليه عبارة الخطيب في الكلام على
محرمات الاحرام ونص عبارته مع المتن والثالث
ستر بعض الوجه والكفين من المراة ولو امة كما في المجموع
بما يعد ساترا الا لحاجة فيجوز مع الفدية وعلى الحرة
ان تستر منه ما لا يتاتى ستر جميع راسها الا به احتياطا
للراس اذ لا يمكن استيعاب ستر الا بستر قدر يسير
مما يلي الوجه والمحافظة على ستره بكماله لكونه عورة
اولى من المحافظة على كشف ذلك القدر من الوجه فاذا
ارادت المراة ستر وجهها عن الناس ارخت عليه
ما يستره بنحو ثوب متجاف عنه بنحو خشبة
بحيث لا يقع على البشرة الخ فقوله المراة يجب عليها
ستر وجهها في الاحرام مخالف لصريح كلام الخطيب
حيث جعل ستره من محرمات الاحرام وكذا عندنا
يحرم ستره ايضا لكن لا مطلقا بل بالمفصل على قدره

كما سياتي تتمة ذكرنا في حاشية ملا مسكين معزيا
للحموي مانصه واذا اختلط موتى المسلمين بالكفار
والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى عليهم وينوى
المسلمين بالدعا وان كان الكفار اكثر يترك الكل وان
استووا غسلوا وهل يصلى عليهم قيل نعم وقيل لا ولا رواية
في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر
المسلمين وقال الهندواني يتخذ لهم مقبرة على حدة
وهذا احوط وذكرنا فيها ايضا معزيا للدرر انهم اختلفوا
في الذمية اذا كانت حبلى من مسلم قالوا والاحوط دفنها
على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد
لظهرها وسياتي من الحموي معزيا للكافي من كتاب
التحري مانصه واذا اختلط موتى المسلمين وموتى
الكفار فمن كانت عليه علامة المسلمين صلى الله
عليه وسلم ومن كانت عليه علامة الكفار ترك
فان لم يكن عليه علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا
وصلى عليهم وينوون بالصلاة والدعا للمسلمين دون
الكفار ويدفنون في مقابر المسلمين وان كان
الفريقان سواوا وكانت الكفار اكثر لم يصل
عليهم ويغسلون ويدفنون ويكفنون في مقابر
المشركين انتهى وهذه العبارة تفيد عدم النظر
للكثرة والقلة مع وجود العلامة وهي كما في البدايع

اديعة

اديعة الخضاب والختان ولبس السواد وحلق
العانة قال العلامة الحموي واقول في كون لبس
السواد من العلامات نظر اذ لبسه لا يخص المسلمين
حتى يكون علامة يعني ان يقال ليس بمجرد الغسل
بالنسبة للكفار حراما المحكوم عليه بالحرمة بمجموع الغسل
مع الصلاة قال في الكنز ويغسل ولي مسلم الكافر
وليس المراد وجوبه على المسلم بل لا باس به بخلاف
المرتد فانه لا يغسل بل يلقى في حفرة كالكلب كما في
حاشيتنا على ملا مسكين معزيا للجامع الصغير واعلم
ان ظاهر قول السيد الحموي المراة يجب عليها ستر
وجهها في الاحرام انه على اطلاقه مع ان المصرح به التفصيل
كما نقله هو عن ابي الكمال ونقلنا عنه في حاشية ملا
مسكين معزيا للجامع الصغير واعلم ان ظاهر قول
السيد الحموي المراة يجب عليها ستر وجهها
في الاحرام انه على اطلاقه مع ان المصرح به التفصيل كما نقله
هو عن ابي الكمال ونقلنا عنه في حاشية ملا مسكين
وكذا في قول الشيخ ملا مسكين والمراة تغطي راسها
لا وجهها فيه اطلاق ايضا لاقتضائه انها ممنوعة
من تغطية وجهها مطلقا وليس كذلك لانه عليه الصلاة
والسلام لم يشرع للمراة كشف وجهها مطلقا وليس
كذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يشرع للمراة كشف

الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد
النهي عن النقاب والقفاز كما في البخاري واما
قول احرام المراة في وجهها ما يدل على الكشف اذ المراد
باحرام وجهها عدم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب
والبرقع كما يحرم ستر اليد باحرام وجهها بالمفصل
على قدره وقد ورد ان اسما بنت ابي بكر كانت
تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله
عنها المحرمة تغطي وجهها فالذي علم بالسنة ان
وجهها كيد الرجل وحرمة الستر بالمفصل على قدره لا
الستر بالكم والملحفة والخمار كذا في ما علقناه على ملا
مسكين ويحمل الاطلاق في كلام السيد الحموي
على انه بالنسبة للستر بغير المفصل على قدره
وفي كلام ملا مسكين على انه بالنسبة للمفصل
على قدره يحصل التوفيق قوله قال العراقي
لا اصل له اي لا سند له قال السيوطي في شرح التقريب
قول المحدثين هذا الحديث لا اصل له اي لا سند له حموي
قوله لان الاصل في الاشيا الاباحة اتفاقا
وقد تقدم انه قول بعض الحنفية والثاني ان الاباحة
الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون نسخا اذ النسخ
عبارة عن انتها حكم شرعي الا اذا اريد بالنسخ
تغيير الامر الاصلي فيستفيد مرتين فيتكرر النسخ

بهذا

بهذا المعنى كما في شرح المنار حموي قوله تقدم
التحريم قيل صوابه تقدم المبيح كما يرشد الى ذلك قوله
ولو جعل المحرم متاخرا الخ يوضح ذلك ما قاله العلامة
ابن الملك فيما اذا تعارض الحظر والمبيح فالحظر
يجعل اخرا ناسخا للمبيح تقليلا للنسخ لان الاصل
في الاشيا الاباحة فلو جعل المبيح متاخرا يلزم تكرار
النسخ لان الحظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية
ثم المبيح يكون ناسخا للحظر فيلزم التكرار ولو
جعل الحظر متاخرا لا يلزم الا نسخ واحد انتهى
قوله احدهما اية اذا طلاق قوله الا ما ملكت
ايمانكم يشملها وقوله وحرمتها اية هي قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين قوله فالتحريم احب
الينا انما كان التحريم احب لان فيه ترك
مباح لاجتناب محرم وذلك اولى من عكسه حموي
وقوله لان فيه ترك مباح اي بالنظر للاية المفيدة
للحل وقوله لاجتناب محرم اي بالنظر للاية
المقتضية للتحريم بقي ان يقال ليس في قول سيدنا
عثمان رضي الله عنه فالتحريم احب الينا وجوب
الاجتناب وايجاب بان في الواجب مستحب
وزيادة قوله ومنها من احد ابويه الخ الاولى
ما احد ابوي كما لا يخفى وعبارة الهداية في الاو

ضحية

والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها الاصل في
في التبعية حتي ان نزي الذئب علي الشاة فولدت
قال عامة المشايخ لا يجوز وقال الامام الخيزاخزي
ان كان يشبه الام يجوز ولو نزي ظبي علي شاة
قال عامة العلما لا يجوز وقال الامام الخيزاخزي
العبرة للمشابهة حموي وقوله ولو نزي كلب
علي شاة فولدت قال عامة العلما لا يجوز اي
في الاضحية كذا بخط شيخنا ورايت بخطه ايضا
انه لاعتبارهم للمشابهة عند العامة خلافا لما ذكره
العلامة ملا مسكين حيث قال قبيل باب التيمم
في شرح قول المصنف وسور الحمار والبغل مشكوك ما نصه
فان قلت ابن ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل
والحرمة قلت ذلك اذا لم تغلب شبهه بالاب واما
اذا غلب شبهه بالاب فلا انتهي وفي النهر
يوضح ما قاله مسكين تحريم اكل الذئب الذي
ولدته الشاة لغلبة شبهه الاب وقد مر انه
حلال انتهي زاد في التبيين انه يجزئ في الاضحية ايضا
وباقي الكلام في هذا المقام يطلب مما علقناه
علي ملا مسكين قوله لا يحل اكله علي الصحيح
ذكر في الدر المختار معزيا لشرح الوهبانية انه غريب
وكذا شيخنا قال انه غريب لفوات اعتبارها

الام

الام قوله فان نزي كلب علي شاة فولدت لا يوكل
الولد اقول قد صرح الزيلعي وغيره بان العبرة
للام وفي منية المفتي ولدت شاة او ظبية من
سبع فانه يحل وفي الصيرفية صحيح خلافه
كذا ذكره الغزي قوله واذا نزي الحمار علي
الفرس فولدت الخ هذا مشكل لانهم اعتبروا
الام حموي واقول ليس الاستشكال قاصرا علي
هذا الفرع بل يسري الي ما سبق من قول المصنف
لا يحل اكله علي الاصح وقوله لا يوكل الولد كما يظهر
من التعليل الذي ذكره الحموي قوله والاهلي
اذا نزي علي الوحشي الخ الي والعكس مثال
له ابن ابيري قوله لا يجوز الاضحية به
الخ علل في البدائع عدم الجواز فيما اذا كانت البقرة
وحشية والثور اهليا بانها الاصل في الولد لانه ينفصل
من الام وهو حيوان متقوم يتعلق به الاحكام وليس
ينفصل من الاب لانه ماء مهين لا خطر له ولا يتعلق به
به حكم ولهذا يتبع الولد الام في الرق والحرية الا
انه يضاف الولد الي الاب في بني ادم تشريفا للولد
وصيانة له عن الضياع والا فالاصل ان يكون مضافا
الي الام كذا ذكره البيري وقوله الا انه يضاف الولد
الي الاب الخ صريح في ان اولاد الشريفة لا يكون

شريفا وقد قدمنا الكلام على ذلك مستوفى قوله
وبعضها في الحرم قيل لا يخفى ان البعض يصدق بالا
قل وبالاكثر ولو اعتبر الاكثر لكان له وجه قوى وفيه
تامل اذ دليل وجوب الضمان وهو انه اجتمع محرم
ومبيح لا يخص بما اذا كان البعض الكائن في الحرم
هو الاكثر بل يصدق بالاقل ايضا واعلم ان المناسب
تذكير الضمير في قول المص قائما في الحل وراسه في الحرم
لان مرجع الضمير مذكر قوله حتى لو كان
قائما في الحل وراسه في الحرم الخ في شرح المجمع لابن
ملك معزيا للنوادر لو كان الظبي قائما في الحل ورا
سه في الحرم فقتله انسان لا شيء عليه لان المعتبر
في الصيد قوائمه ولو كان نائما في الحل وراسه
في الحرم ضمن لانه لانه غير مستقر بقوائمه وفي مناسك
الطرابلسي عن النوادر معزيا للمحيط ظبي قائم في الحل
وراسه في الحرم فقتله انسان لا شيء عليه لان
الصيد القائم يعتبر قوائمه ولو كان نائما في الحل وراسه
في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوائمه بل هو
ملقى على الارض فاجتمع المبيح والمحرم وفي المناسك
المذكورة قتل صيدا بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل
كانت الغلبة للمذكاة فانه يجوز التحري فيلتقي
ما يظن انه الجزا ترجيحا للحظر كذا في حاشية

الغزي

الغزي وتبعه الحموي قوله واما اذا كانت الغلبة
للمذكاة فانه يجوز التحري فيلتقي ما يظن انه
حرام ويأكل البقية وان كان يجد ذكية اخرى بيقين
لان امور الناس لا يخلوا عن قليل حرام فلو لم يجز الا
نتفاع بالتحري لادى الى تعطيل اموال الناس
فيؤدي الى حرج عظيم بيري معزيا للولوالجية
قوله ومنها لو اختلط ودك الميتة بالزيت
ونحوه لم يؤكل وان كان الزيت غالبا ويحل ما عدا
الاكل فيستصبح به ويجوز بيعه بشرط ان يبين
عيبه ويدبغ به الجلود ويغسلها لان المغلوب تابع
للغالب ولا حكم للتابع كذا في شرح البيري
معزيا للولوالجية وانما دبغوه لان المغلوب تابع
الخ الى ان الجلود اذا دبغت به ثم غسلت يحكم عليها
بالطهارة لصيرورة المتصل بها بعد الغسل مستهلكا
قوله ومقتضى الثانية انه لو اختلط لبن
بقر الخ اراد اختلاط الظروف بان كان لبن
البقر في ظرف على حده ولبن الاتان في ظرف على
حده وكذا يقال في الما والبول فاختلطت الظروف و
فقد ما به يتميز ظرف لبن البقر عن ظرف لبن
الاتان واختلط ظرف فيه ما بظرف اخر فيه بول
ولم يعلم التمييز هذا هو المراد فقط قول السيد

الحموي كيف يتأتى التحري مع الاختلاط حتى يصح نفيه
قوله عدم جواز التناول ولا بالتحري اي حالة
الاختيار واما في حالة الضرورة فيتحرى به قيل ما سيأ
تي من انه بعد ان ذكر الفرق بين الثياب المختلطة
والاواني حيث قال المصنف وهذا كله حالة الاختيار واما
في الضرورة فيتحرى للشرب اتفاقا الخ قوله
ومنها لو اختلطت زوجته بغيرها يتصور بما اذا حصل
ذلك قبل الدخول بعد بها قوله حرم الوطي قبل
التعيين الخ قيل لا ايهام بين قوله حرم الوطي واحكة
قبل التعيين وقوله كان يوطي تعيينا تدافع لانا نقول
انما حرم وطي واحدة منها قبل تعيين المطلقة فيما
بينه وبين الله تعالى فاذا عين احداهما للطلاق
حل له وطي الاخرى ثم اذا وطي واحدة منها يحكم بان
المطلقة هي الاخرى فان قيل الطلاق واقع على
احداهما للطلاق حل له وطي الاخرى ثم اذا وطي
واحدة منها يحكم بان المطلقة هي الاخرى فان قيل
الطلاق واقع على احداهما مبهمة في نفس الامر
فكيف يعتبر تعيينه باختياره اجيب بانه ان نوى
واحدة معينة منهما عند قوله احداكما طالق فلا اشكال
لانه يجب ان يعين المنوية بانها المطلقة وان لم
ينو واحدة عند الطلاق فالشارع جعل له تعيين

المطلقة

المطلقة باختياره ولا بعد فيه حموي بتصرف قوله على
قول من حرم وهو محمد كذا في اكثر النسخ والصواب خير كما
في بعض النسخ ويدل عليه قوله بعد وخيره يعني محمد
في اختيار اربع حموي قوله والبنت لا يصح ان يكون
معطوفا على الاختين كما هو ظاهر بل هو معطوف على
قوله اربع والتقدير وخيره في اختيار البنت وامها
حموي وينبغي تقييد تخييره بما اذا اسلم قبل الد
خول بالام وبنتها اذ لو دخل بهما ثبت حرمة المصا
هرة فليس له ان يختار واحدة منهما بل يفرق بينه وبينهما
فان كان قد دخل باحداهما فقط له ان يستبقي التي
دخل بها دون الاخرى وانظر هل تخييره بين البنت وامها
عند محمد على اطلاقه فلا فرق بين ما لو اسلم قبل الوطي
او بعده او نقول هو محمول على ما لو اسلم قبل الوطي لا
بعده لثبوت حرمة المصاهرة بمجرد بالنقل قوله
حرمة للاحتمال اي لاحتمال موته بالتردي لا بالة الصيد
او بالغرق فيما لو وقع في ماء حموي وقوله او بالغرق
معطوف على بالتردي قوله وهو مقتضى الخ
اي قاعدة مقتضى ان يجعل الولد مجوسيا لانه اجتمع
فيه محرم ومبيح قوله عملا بالاغلب فيما قيل عليه
لو قال الاحوط مكان الاغلب لكان انسب حموي
يعني لان الاحوط الاراقة لا التحري فيما اذا كان الاكثر

نجسا وفي العكس الاحوط ان يجتهد ويتحرى ولا يريقهما
لكن يعكر على هذا النقل انه لا يلايم ما ذكره
المص من ان الاحتياط ان يريق الكل اي وان كان
الاقل نجسا فكان ما ذكره هذا القايل غير ملايم لما يفهم
من كلام المص حيث ذكر ما يقتضي ان الاحتياط اراقة
الكل مطلقا وان كانت الغلبة للطاهر بخلاف ما لو
قال عملا بالاحوط فيهما لاقتضايه ان لا تكون الاراقة
احوط مطلقا بل بقيد كون الاكثر نجسا بقي ان يقال
ما سبق من انه لو قال الاحوط مكان الاغلب لكان
انسب يبتني على ما توهمه هذا القايل من ان قوله عملا
فيهما يرتبط بقوله مع ان الاحتياط ان يريق الكل الخ
والذي اوقعه في هذا الايهام تاخيره عنه ولو قدمه
عليه لكان اولى دفعا للايهام اذ هو مرتبط بالتفصيل
في جواز التحري وعدمه اذ تقييد المص جواز التحري
بما اذا كان الاقل نجسا يفيد عدم جوازه فيما
اذا كان الاقل طاهرا ومعنى قوله عملا بالاغلب
فيهما انه اذا كانت الغلبة للطاهر يتحرى ويتوضا مما
وقع تحريه على طهارته واراق ما عداه واذا كانت الغلبة
للنجس لا يتحرى ويريق الكل ويتيمم فالعمل بالاغلب
هو التحري في الاول وعدمه في الثاني **قوله**
والفرق بين الثياب والاواني الخ فيه انهم قد صحوا

بان

بان العاري اذا لم يجد ثوبا يلطخ عورته او يسترها
بحشيش او ما اذا كان كدرا ولا شك ان الستر بما ذكر فلق
عن الثياب وينبغي ان يراد بالجسم في عبارة السيد
الحموي خصوص العورة لا مطلقا بمعنى ان يقال ليس نفس
الستر بخصوص الثياب شرطا بل الشرط نفس الستر
مطلقا اعم من ان يكون بالثياب او غيرها من الحشيش
ونحوه فكان ما ذكره المص من الفرق متجها وما ذكره
السيد الحموي من ان الستر بالثياب فلقا ساقط
قوله واما في حالة الضرورة فيتحرى للشرب
اتفاقا قال قيل عليه ليس الكلام الا في التحري للوضوء هل
يتحرى او لا لانه اعم حموي بتصرف واستفيد من
قول المص والفرق بين الثياب والاواني الخ ان جواز
التحري للوضوء ستر العورة فانه يتحرى مطلقا سوا
كانت الغلبة للطاهر بخلاف غير الوضوء كالشرب
والاكل وستر العورة فانه يتحرى مطلقا سوا كانت
الغلبة للطاهر ام لا لكن عند الضرورة لا حالة الاختيار
قوله وينبغي ان يلحق بمسالة الاواني
الثوب المنسوج لحمته من حرير وغيره اقول مقتضى
الالحاق ليس الحل اذا كان الحرير اقل مل جواز التحري
ولا معنى للتحري حموي واقول يلعني يصح الالحاق
بمسالة الاواني عدم حرمة لبسه لاشتراكهما في ان

انتهى اما من حيثية كون الحكم في الاواني التحري وفي الثوب
المذكور حل اللبس بالشرط الذي ذكره فنعم لو قال وهما
خرج عن القاعدة الثوب المنسوج الى الكان اظهر **قوله**
ولم اره الان اقول في التتارخانية ما يعلم منه حكم ما يحيكه
فاين فيها معزيا للتتمة سئل الفضل عن العلم في العمامة
في موضعين او ثلاثة بحيث لو جمع يزيد على قدر اربع اصابع
هل يجمع فقال يجمع وسئل ابو حامد فقال لا يجمع وسئل
عن ابي احمد في المتفرق فقال فيه خلاف انتهى وفي
القنية وما كان من الثياب الغالب عليه غير القز
كالخز ونحوه لا باس به ويكره ما كان ظاهره القز وكذا
ما كان خط منه قز وخط منه غيره بحيث يرى كله قزا
اما اذا كان خط كل واحد مستبينا فظاهر المذهب انه
لا يجمع كذا ذكره البيري **قوله** واما في حالة الا
ضطرار فالتحري مطلقا يعني سواء كانت اصحابها
حضورا او غيبا وفيه انه لا وجه للتحري اذا كان اصحابها
حضورا حموي وفيه نظر لاحتمال حصول الاشتباه
لهم ايضا **قوله** ولو قيل به اعتبارا للغالب
لكان حسنا اقول نص في الحاوي على المنع مطلقا فقال
ولا يمس كتب التفسير وهو مطلق والمطلق يجري
على اطلاقه الى ان يوجد دليل التقييد نصا او دلالة
الا ان صاحب الحاوي قال والافضل ترك مس كتب الفقه

لانها

لانها لا تخلو عن قليل شيء من القرآن انتهى وفي
المحيط ويكره للجنب ومن بمعناه مس كتب التفسير
وكذا يكره له مس كتب الفقه وما هو من الكتب
الشرعية والمشايخ اختاروا لو سعوا في مس
كتب الفقه للمحدث بالكم للضرورة والبلوى انتهى
فهذا دال على الكراهة مطلقا مسلم بالنسبة لما نقله
عن المحيط لا بالنسبة لما قدمه عن الحاوي **قوله**
لو سعي بشاة حرام الخ في جعل هذا مما غلب فيه الحلال
الحرام نظر اذ ليس هنا مجتمع عليه الحلال ليصح خروجه
عن القاعدة حموي **قوله** ولو بعد ساعة الى يوم
تحل مع الكراهة لحصول النهي بالسعي حموي **قوله**
الخامسة ان يكون الحرام مستهلكا اقول ليس هذا مما خرج
عن القاعدة بل هو مقيد لها حموي الا اذا اختلط مائع
طاهر بماء مطلق الخ فيه ان ما ذكره من كون العبرة للغالب
اي بالاجزاء مفروض فيما اذا كان المائع المخالط للماء
غير مخالف له في شيء من الاوصاف كماء الورد المنقطع
الرائحة والماء المستعمل على القول بطهارته وهو
الصحيح واما المخالف للماء في الاوصاف فان خالفه في
الاوصاف كلها كالخل فالعبرة في المنع لتغير الاوصاف
كلها او اكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يخالفه
في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب

لون اللبن وطعمه امتنع الجواز والا فلا كما هو الظاهر فتظهر
مما ذكرناه ان المص اطلق في محل التقييد وقد استوفينا
الكلام على ما يتعلق بالمخالطة لما فيما علقناه على ملا مسكين
واعلم ان المص تبع الزيلعي حيث لم يذكر في اعتبار الغلبة
بالاجزاء ما اذا استويا لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقالوا
ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في السابع ومن هنا
يعلم سقوط ما ذكره العلامة الحموي من الاشكال وغيره فلا وقد
ان اعتبار الغلبة بالاجزاء شامل لما لو العين الما المستعمل في
المطلق لو انغمس الرجل فيه بحر ونهر ومنح لكن في مستهلك
به شرح الوهبانية للشيخ حسن فرق بينهما **قوله**
فالعبرة للغالب لان المغلوب مستهلك به **قوله** كما
بيناه في الرضاع اي رضاع شرحه على الكنز وعبارته
وان اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم ما غلبها عندهما
وقال محمد يتعلق بهما مطلقا لان الجنس لا يغلب الجنس
وهو رواية عن الامام قال في العناية وهو الاظهر والاحوط في
شرح المجمع قيل انه الاصح وفي الجوهرة واذا استويا
تعلق بهما جميعا اجماعا لعدم الاولوية حموي **قوله**
ولو اخذها طلب صاحبها ينبغي على جهة المعقول والمراد
من تعريفها ليظهر الشار اليه بقوله كالفضالة **قوله**
ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له وجهه ان كون الغالب
في السوق الحرام لا يستلزم كون ما اشتراه حراما لجواز

كونه

كونه من الحلال المغلوب اذ الاصل الحل حموي **قوله** ولا باس
بشراء جوز الدلال الذي يعد الجوز الخ في تلخيص الكبرى جوز
يلعب به الصبيان يوم عيد يوكل لو لم يكن على سبيل
القمار والاحرم بيع يتصرف **قوله** وشراء لحم اسلا
فمن اذا كان المالك راضيا الخ مقتضى التقييد بالرضى
ان المالك اذا لم يرضى لا صريحا ولا دلالة لا يجوز بيع **قوله**
واما مسئلة ما اذا اختلط الحرام بالحلال في التمرتاشي في
باب المسائل المتفرقة من كتاب الكراهية ما نصه
رجل مال حلال اختلط بمال الربا او الرشا او الغلول او السحت
او الغصب او السرقة او الخيانة او بمال يتيم يصير ماله
كله شبهة ليس لاحد ان يشاركه او يبايعه او يستقرض
منه او يقبل هديته او ياكل من طعامه وكذا اذا منع الزكاة
والعشر يصير ماله شبهة الخ ما ذكره الحموي وفي الظهيرية
دفع الى الفقير من المال الحرام شيا يرجوا به الثواب يكفر
ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفرا جميعا
انتهى قال ابن وهبان وينبغي ان يكون كذلك ما لو
امن اجنبي غيرهما مقيد بقيدين الاول ان تكون
حرمة المتصدق به قطعية كما اذا تصدق بعين المكس
اما اذا اخذ مائتين من رجل وتصدق بهما بعد خلطهما
لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان استحرام التصرف
لكنه ليس بحرام لعينه كذا في البزازية قال الشيخ

عبد البر وهذا قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا فقول
وعلى قول من لا يرى ينبغي ان لا يكفر لشبهة الخلاف
الكناني ان يكون الاخذ عالما بانه حرام قال الشيخ عبد
البر والظاهر ان اشتراط العلم في المعطي والمومن ايضا
كذا ذكره صاحب النهر في اختصار انفع الوسائل ثم
ما يكون كفرا باتفاق يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة
الحج ان كان قد حج ويكون وطي امراته زنا والولد المتولد
في هذه الحالة ولد زنا وما في كونه كفرا اختلاف
لا يومر بتجديد النكاح ولكن يومر بالاستغفار والر
جوع عن ذلك كذا بخط شيخنا عن معين المفتي لصاحب
تنوير الابصار وصرح المصنف بانه اذا تعذر رد المغصوب
ونحوه على المالك وعلى وارثه يتصدق به ليكون له
وديعة عند الله تعالى لا يقال يشكل بما سبق به عن
نفسه بل عن المالك ليكون وديعة من انه يكفر بالدفع
للفقير من المال الحرام لانا نقول ذاك مفروض فيما اذا
تصدق به عن نفسه بل عن المالك ليكون وديعة
المالك عند الله تعالى عند تعذر الرد على المالك او على
وارثه فلا اشكال قوله تتمة بفتح التا
كما في الصحاح حموي قوله ويدخل في هذه القاعدة
الخ قيل عليه المستفاد منه ان المشار اليه بهذه القا
عدة الغلبية الحرام على الحلال مع ان الغلبة فيما

ذكر

ذكر من المسائل للحلال على الحرام كما ترى ولا يمكن جعل
المشار اليه قاعدة الاستثنا لانه لم يذكرها بعنوان
القاعدة الا ان يقال يلزم من الاستثنا حصول قاعدة
اخرى فتكون الاشارة اليه نظرا الى جانب المفتي
حموي قوله في عمد او نسية لم يذكر مثالا لما اذا
جمع بين حلال وحرام في النية حموي واقول سيذكر
المحشي ما منه يعلم الجواب بان يقال يمثل له بما ياتي
من قول المص ومنها باب العبادات فلو نوى صوم جميع
الشهر بطل فيما عدا اليوم الاول لتنزيله عما لا يصح فالحكم
فيه بصحة النية بالنسبة لليوم الاول وبعدمها بالنسبة
لما عداه بمنزلة الجمع بين حلال وحرام في النية قوله
لو جمع بين من تحل ومن لا تحل الخ اي صح نكاح الحلال المضمومة
الى المحرمة لان المبطل في احداهما فيتقدر بقدره فان
قلت ما الفرق بين هذا وبين البيع يفسد بالشروط
الفاسدة اذ قبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة
العقد فيما يجوز قلت النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
والمسمى كله للتي جاز نكاحها عند ابي ح وقالا يقسم
على مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب
الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسما
عليهما فيلزمه حصة ما لم يسلم له كما اذا اشترى عبدا
او مدبرا يلزمه حصة العبد دون المدبر ولابي ح ان

التي لا يحل نكاحها لا يصلح الا تكون مزاحمة للتي تحل فيكون
له اكله كما لو تزوجها وجاز او جلا را او ذكرا بخلاف
بيع القن مع المدبر لان المدبر داخل في العقد لكونه
محلا له وانما ينتقض البيع بعده لحقه فيكون له حصة
والمحرمة ليست بداخلة فيه كذا ذكره العيني قوله
بمحرمه ومجوسية كذا في النسخ والصواب كحلال ومجو
سية والواو في الجميع المعطوفات بمعنى او وقوله
وطليلة اي زوجة ابنه وقوله ومحرمة اي من يحرم
نكاحها عليه على التابيد كاخته حموي وذكر البيري
ان في كلامه تكرارا اذ ما ذكره من الاجنبية يغني عن ذكر
وطليله واقول الصواب في عبارة البيري تغيير لفظ
طليلة بحليلة بالخاء المعجمة يدل عليه ما ذكره من التكرار
والحاصل ان التكرار يبتني على ما وقع للبيري في نسخته
من ذكر وطليله مع ما سبق من قوله واجنبية بخلاف
النسخة التي كتب عليها السيد الحموي فانها خالية
من ذكر الاجنبية ومن لفظ طليله بالخاء المعجمة وانما الذي
فيها مكان طليلة حليله واعلم ان ما ادعاه من التصويب
يبتني على ما فهمه من ان محرمه بفتح كل من الحاء والراء المشددة
وليس كذلك بل هو بسكون الحاء وكسر الراء وفتح الميم
الثانية ولا شك انها من قسم الحلال لان احرامها
لا ينافي صحة العقد عليها وحينئذ فلا حاجة

للتصويب

للتصويب قوله وكذا لو تزوج حرة وامة في عقد بطل
فيهما اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في باب فساد الشرط
ينفذ نكاح الحرة لانه اقوى الخ لوروده على نكاح الامة
دون الامة وفي الخانية جمع بين الحرة والامة في النكاح
ان نكحهما جملة صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة وكذا
في الخلاصة وغيرها كذا في كتب المذهب فيتعين
ان ما قاله المص سبق قلم منه او من الناسخ حموي
وقوله صرح الزيلعي الى قوله دون الامة الذي في
الزيلعي دون العكس قوله لما ان اشتراطه
بمنزلة الشرط الفاسد وهما لا يبطلان به تقتضيه
ان كل ما يبطل بالشرط الفاسد مع انه يغلب فيها
الحلال الحرام كما سياتي قريبا حموي قوله
فانه يسري البطلان الى الحلال هذا عند الامام وقال
لا يصلح في العبد والذكية ويبطل في الحر والميتة
لان الصفقة متعددة فلا يسري من احدهما الى
الاخر حموي قوله او عبد غيره اي لو جمع بين عبده
وعبد غيره حموي قوله واختلف فيما اذا جمع
بين وقف وملك قد كتب الناس في هذه المسألة
رسائل حموي والخلاف في ان البطلان هل يسري
من الوقف الى الملك اولا بل يقتصر على الوقف يبتني
على الخلاف في ان بيع الوقف هل هو فاسد او باطل

قوله ومن هذا القبيل اي ما جمع فيه بين حلال
وحرام وغلب الحلال الحرام حموي فان قلت ماذكره
المحشي من كون الحلال غلب الحرام غير ملايم الكلام
المص اذ قوله بل يبطل في الكل صريح في ان الحرام غلب
الحلال عكس ماذكره المحشي قلت لا ارتباط لما ذكره
المحشي بكلام المص من هذه الحيثية بل من حيثية ما
ذكره من قوله لكن اذا اسقط الزائد قبل دخول له
الخ قوله فانه لا يصلح في الثلاثة الخ لا يصلح
ان يقال انه صلح في الثلاثة ويبطل فيما زاد بل يبطل
في الكل ولا يخفى ما في هذه العبارة من التطويل
وايهام خلاف المقصود ولو قال لا يصح ولا يصلح في الثلاثة
لكان اولى وهذا اي عدم جواز الزيادة في شرط
الخيار علي ثلاثة ايام مذهب الامام قوله
ومنه ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم الي اخره
وصورته كما في البحر اذا كان له علي رجل عشرة
دراهم فقال له بعني هذا الثوب ببعض العشرة
وبعض الاخر بما بقي فباعه وقبله المشتري
صح لعدم افضا الجهالة اي التنازع ولو قال هذا
ببعض العشرة لا يجوز حموي لان الجهالة فيه
مفضية الي المنازعة قوله ومنها الاجارة وهي
كالبيع الخ اي اذا جمع فيها بين مجهول ومعلوم فان
كانت

كانت الجهالة غير مفضية الي المنازعة صحت الاجارة
كما اذا قال له استاجرت منك هذه الحانوت
ببعض العشرة التي لي عليك وهذه الحانوت بباقي
العشرة بخلاف ما اذا اقتصر علي قوله
استاجرت منك هذه الحانوت ببعض العشرة
حيث لا تصح الاجارة لكون الجهالة مفضية الي
المنازعة واشار بما ذكره من التعليل الي وجه اعتبار
الاجارة بالبيع وبهذا التقرير ظهر لك سقوط
ما اعترض به السيد الحموي علي المص حيث قال لا موقع
لهذا التعليل الخ قوله ولم ار الان حكم ما اذا
استاجر شيا الخ قيل عليه قد ذكر في خزانة
الاكمل انه اذا اسلم غزلا لينسجه تسعا في اربع
فحاكه اكثر منه او اصغر فهو بالخيار ان شا ضمنه
مثل غزله وسلم له الثوب وان شا اخذ ثوبه
واعطاه الاجر في النقصان فانه يعطيه من الاجر
بحسابه ولا يجاوز به ما سمي انتهى وقد نقل
في الهداية مسالة الخياط وتوخذ هذه منها انتهى
وفيه ان قول المص لم ار الان حكم الخ اي صريحا
حموي وكذا لا يزاد علي المسمي فيما اذا جا
به زايدا علي القدر الذي امر به لانه متبرع في
العمل فلا يجب له لاجل الزيادة شي بدي

بتصرف ووجه البيري ماذكره من هذا التخيير بانه خالف
في الوصف المرغوب فيه فتثبت له الخيار كذا تحرر
لنا فيما اذا خالفه في وصف الصبغ كان صبغه اصفر مكان
الاحمر فان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وان شاء
اخذه واعطاه مازاد الصبغ فيه ولا اجر له ولو صبغه
رديا ان لم يكن فاحشا لا يضمن وان كان فاحشا
بان قال اهل تلك الصنعة انه فاحش يضمن
قيمة ثوب ابيض وفي المحيط امره بصبغه بزعفران
او بقم فصبغه بغير ما سمي او بما سمي الا انه
لم يشبع صبغه وقد امره صاحب الثوب بان يشبعه
فهو بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض
وسلم له الثوب وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله
لا يعدي المسمي كذا بخط بعض الافاضل معزيا
للخلاصة تتمة ادعي عليه المخالفة وانكرها
الحايك فالقول للدافع لان الاذن يستفاد منه وعند
زفر القول للقابض وكذا الخياط ورب الثوب
اذا اختلفا فقال رب الثوب امرتك قميصا
وقال الخياط قباء فالقول لرب الثوب فان
قلت ما الفرق بين هذه المسألة وبين
ما اذا ذكره امره ان يخيطه قميصا فقطعه سراويل
قلت الفرق ان منفعة السراويل غير

منفعة

منفعة القميص بخلاف القباء لان منفعتهما واحدة
بيانه ان منفعة السراويل غير منفعة القميص بخلاف
القباء لان منفعتهما واحدة والرواية بخلاف ذلك
في التجريد الى ما ذكره الغزي واشار بقوله
والرواية بخلاف ذلك الى ما ذكره ملا مسكين من
قوله وروي الحسن عن ابي ح انه لا خيار لرب الثوب
والخياط ضامن قيمة ثوبه انتهى ووجهه كما
في الزيلعي ان القميص والقباء جنسان فصار
غاصبا تتمة ذكرنا فيما علقناه على ملا مسكين
ما نصه قال للخياط اقطع طوله وعرضه وكمه كذا فجاء نا وصا
ان كان قدر اصبع ونحوه فهو عفو وان اكثر ضمنه
ولو قال ان كفاني قميصا فاقطعه وخطه فقطعه
ثم قال لا يكفيك لا يضمن الخ قوله ومنها الكفالة
والابراء وينبغي ان لا يتعدى الى الجائز اقول اما
في الكفالة والابرا فظاهر واما في الابرا فلانه مما
يبطل بالشرط الفاسد لان المقام مقام التعليل
جوهري قوله وظاهر كلامه انه زاد في الغدر
اقول وقع في الدرر والغرر ما يفيد ذلك حيث قال
وورد بهدية الامير وذي رحم محرم او ممن اعتاد مهاداته
قدرا الخ البيري قوله واما اذا زاد في المعنى
كان كانت عادته الخ قيل ينظر ما لو كانت عادته

اهدى ثوب كتان قيمته درهم فاهدى ثوبا يساوي
درهمين ويتبادر الى الوهم انها كالثوب الكتان
مع الحرير حموي قوله ثم اني لم ار لاصحابنا
قيل لا يبعد ان يقال ينظر الى قيمة الثوبين فاذا
زادت قيمة الحرير على الكتان وجب رد القدر
الزائد حموي قوله وينبغي وجوب رد الكل
الى آخره لقائل ان يقول لا وجه لوجوب رد الكل
للاكتفاء برد الزائد في دفع المحذور من حيث القيمة
لان القيمة قائمة مقام العين والزيادة ما كانت
الا بها وقد قال في الخلاصة فيما اذا كان المهدي
يتأذى بالرد انه يعطيه قيمة هديته بيري قوله
لعدم تمييزها من الجائز قيل فيه نظر اذ تظهر
الزيادة بان يقوم الثوب الكتان المعتاد ويقوم
الثوب الحرير فيرد الفضل من القيمتين حموي
قوله قال الزيلعي فيما لو اقر بعين الى آخره
غير مناسب لما الكلام فيه من فروع اغلبية الحلال على
الحرام حموي بقي ان يقال ظاهر ما نقله المص عن
الزيلعي شموله لما اذا كان المقر صحيحا وهو
مخالف لما في التنوير حيث قيده بالمريض ونص
عبارته مع شرحه الدر المختار وان اقر المريض لوارثه
بمغصوبه او مع اجنبي بعين او دين بطل الى آخره

قوله

قوله لم يصح في حق الاجنبي الظاهر اذا
تصادقا اما اذا انكر الاجنبي شركة الوارث او انكر
الوارث شركة الاجنبي فانه يصح اقراره في حصة
الاجنبي عند محمد وعندهما يبطل في الكل كما اذا
تصادقا الى آخره ما ذكره الزيلعي من باب الوصية
بثلث المال قوله فيتكاذبا الشركة صحة الى آخره اي
صح صحة اقراره للاجنبي فلا فائدة له ان شركة
الوارث للاجنبي كان مانعا من صحة اقراره
لتضمنه الاقرار للوارث فلما ارتفع المانع بالتكذيب
يكون نصف اقراره للاجنبي كما لو اوصى لاجنبي و
مع وارثه ورده الوارث ينفذ في حق الاجنبي ولهما
ان الاقرار اخبار فتعتبر على وجه ثبوت الشركة
غير جائز وكذا على وجه عدم الشركة غير جائز لا يجوز ايضا
لانه تضمنه لما لم يقر به فلا يصح بخلاف الايصاء
لانه انشاء تصرفه فيحتال في تصحيحه اي ملك على الجمع
بعض تفرق قوله فاذا جمع فيها بين من
يجوز شهادته الى آخره حذف الصلة والتقدير من يجوز
شهادته له ومن لا يجوز قوله قال محمد لا تقبل
اطلق عدم القبول وقيده في الخلاصة حيث قال وقال
محمد لا تقبل لابنه وتقبل للباقين بيري فتحصل
من مجموع كلام البيري والمص ان النقل عن محمد

قد اختلف قوله جازت شهادتهما قال في خزانة
الاكمل لاحتمال انها كزوال الجوار وكذا اهل
الثغور واهل المسجد واهل خزانة الاكمل السبحي
وكل ما يقبل الزوال وفي الملتقط اذا اوصى بشي من
ماله لمسجد جيبه وانكرت الورثة جازت شهادة
اهل المسجد اذا كانوا عدولا انتهي اقول ما وجه
هذا التقييد مع انا نقول به في كل محل الخ البيري
وفي الخلاصة شهدا انه وقف على مسجده وهما من
فقرا مسجده او شهدا اهل مدرسة بوقف المدرسة
تقبل شهادتهما والمشايخ فصلوا وقالوا ان كانوا
ياخذون الوظايف من ذلك الوقف لا تقبل
شهادتهم والا قبلت وقال المولف في الشرح شهادة
الفقها على وقفه وقف على مدرسة كذا او شهد
ابن السبيل بوقف على ابنا السبيل فالمعتمد
القبول في الكل قال الغزي يفتي بشهادة المستحق
فيما يرجع الى الغلة كشهادته باجارة ونحوها لا تقبل
لانه له حقا في المشهود به فكان متهما وفي حواشي
جامع الفصولين شهادة الاوقاف شهود هم
المقررين في وظايف الشهادة بما يرجع الى الغلة
غير مقبولة لما ذكرنا وكون القاضي قرره شاهدا
موافقا للشرط لا يوجب قبولها فان قلت ح

لافايده

لافايدة لوظيفته لان المتولي مقبول القول في الدخل
والخرج قلت فايدته اسقاط التهمة عن المتولي
اذا استشهد بالدخل والخرج فلا يحلفه القاضي اذا اتهمه
انتهى كذا بخط بعض الافاضل قوله ويحتمل
ان ما ذكره في الوقف محمول الخ حاصله ان صحة
الشهادة في مسالة الوقف ليس مبنيا على التحري
عند ابي يوسف بل على قلة الجيران الموقوف عليهم
قوله محمول على ما اذا كانوا قليلا
يحصون انتهى وفي خزانة الاكمل شهدا انها وقف على
اولادهما او على ازواجهما او على اقربهما ثم يصح الا
اذا سميا قوما معينين فانها تصح في حقهم وحصتهما
للفقرا الا اذا قالا لا نسئل ما جعله لنا من ذلك بيري
قوله الا اذا كانت لاجل الدنيا كشهادة
المشغول وفيه على القاتل والمجروح على الخارج والمقذوف
على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع
فليس كل من خاصم شخصا في حق وادعى عليه يصير
عدوا له كما توهمه بعض المتفقهة نعم لو خاصمه
في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك عليه
في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته فيما
وكل فيه الى اخر البحر وما شهادة بعض القا
فلة لبعضهم على قطاع الطريق فانها تقبل كذا

بحثا شيخنا عن الخيرية **قوله** سواء كانت على
عدوه او غيره معناه ان عدو الشخص لا تقبل شهادته
على الشخص ولا على غيره ولا معنى له اذ شهادة
عدو زيد على عمرو مقبوله فلعل في العبارة سقط
انتهى اقول حيث كان عدم قبول شهادة العدو على
عدوه مبنيا على انه يفسق بالعداوة والفسق
مما لا يتجزى فله معنى وليس في العبارة سقط و
لا فرق في بين ذلك الشخص وغيره وانما
يفترق الحال لو كان عدم القبول مبنيا على التهمة
حموي ومقتضى التعليل بان العداوة فسق
وهو لا يتجزى رد شهادة العدو مطلقا سواء كانت
شهادة العدو على عدوه او له لكن سياق كلام
البرجندي على ما نقل عنه السيد الحموي يقتضي
تخصيص المنع بما اذا كانت عليه فلوله قبلت لعدم
التهمة انتهى قلت ومقتضى تعليل القبول فيما
اذا شهد لعدوه بعدم التهمة قبولها ايضا فيما اذا
شهد على غير عدوه كما لا يخفى **قوله** ومن هذا
القبيل الخ المتبادر منه ان المشار اليه بهذا
ما ذكر من اغلبية الحلال الحرام مع ان الفرع المذكور
ليس منه حموي **قوله** ومنها القضاة فاذا امتنع
القضا الخ كما اذا قضى لابنه وغيره وحيث امتنع

القضا

القضا لهما فلا وجه لجعله من فروع اغلبية الحلال الحرام حموي
قوله فلو نوى صوم جميع الشهر الخ ان قيل كيف
يكون هذا من جزئيات القاعدة ولا حرام هنا اجيب
بان ما لا يصح يشبه الحرام بحيث جمع بين ما يصح وما
لا يصح فكانه جمع بين حلال وحرام وهو كاف في جعل المسألة
من جزئياتها ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن كثير
مما تقدم حموي ومن هنا يستفاد الجواب عما اعترض عليه
المحشي فيما سبق على قول المص ومن هذا القبيل الخ و
مثله قوله ومنها القضا الخ للقاعدة لا لما خرج عنها
وهذا هو الذي سنح لي في الجواب عن الاعتراض من
قبل وقوفي على ما ذكره المحشي من قوله ان قيل كيف يكون
هذا من جزئيات القاعدة الى اخره **قوله** نوى
حجتين واحرم بهما معا الخ قوله لكن اختلفوا في وقت رفضه
الخ عبارته في البحر احرم بهما معا او على التعاقب لزماه
عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احداهما او في التعاقب
الاولى فقط واذا لزما عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما
وثبت حكمها لرفض واختلفا في وقت الرفض فعند ابي
يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي ح اذا شرع
في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على
انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين واما
التنافي بين الادائين وثمرة الاختلاف فيما اذا جنى قبل

الشروع فعليه ومات للجناية علي احراميه ولو قتل صيد الرمه
قيمتان وعند ابي يوسف يلزمه دم واحد الي فقط لصر
كلامه في البحر يفيد الاكتفا بقيمة واحدة عند ابي يوسف
فيما اذا اقتل صيدا ويلزمه لاجل الرفض دم ويقضي حجه وعمرة
لاجل التي رفضها ولو احصر قبل الاسير الي مكه يبعث هد
يين عند الامام وعندهما هديا واحدا اما عند ابي يوسف
فلانه صار انفا لاحدهما واما عند محمد فلانه يلزمه الا احدهما
فاذا لم يحج في تلك السنة لزم عمرتان وحجتان كذا في البحر
قوله وليس منه ما اذا نوي التيمم لفرضين الخ نعم
هو منه علي قول محمد كما صرح في محله حموي يشير التفصيل في جواز
الاقتدا بالمتيمم عند محمد فان كان المقتدي متيمما ايضا جاز
وان كان متوضيا لم يجز لانه لا يقول بجواز اقتدا
المتوضي بالمتيمم وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا
تيمم لفرضين فقول المحشي نعم هو منه علي قول محمد اجنبي
عن المقام قوله ومنها اذا صلي علي حي وميت الخ
ذكر السيوطي في الاشباه في النية في عدد الركعات
ان نظير ذلك من صلي علي موتي لا يجب عليه تعيين
عددهم فلو اعتقد عشرة فبان الذي الاكثر اعاد علي الجمع
لان فيهم من لم يصل عليه وهو غير متعين فانه في البحر
وان كانوا اقل فالاظهر الصحة ويحتمل خلافه حموي
ومحصل ما يستفاد من عبارة المحشي ان الاظهر

الامتثالين

الامتثالين هو الصحة قوله ومنها اذا استنجي للبول
بحجر الخ غير مطابق لما الكلام فيه حموي وفيه نظر اذ ما ادعاه
من عدم المطابقة يبتني علي ما فهمه من ان الضمير في ومنها
يتعلق بما بعد التتمة من المسايل التي اعتبر فيها
الملبسية الحرام علي الحلال قوله ثم نام فاحتلم الخ قال
المولف في الشرح وظاهر المتون الاطلاق في ان المني
يطهر بالفرك لان البول مغلوب مستهلك كالمذي
ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة
انتهي كذا بخط بعض الافاضل ونقل البيري عن الفقيه
احمد بن ابراهيم ما نصه وعندي اذا امنه المني اذا خرج من
الاحليل علي سبيل الدفق ولم ينتشر علي راسه
انه يطهر بالفرك لان البول الذي داخل الاحليل غير
معتبر ومرور المني عليه غير موثر فاما اذا انتشر المني
علي راس الاحليل لا يكفي الفرك لان المني في هذه
الصورة صار نجسا بنجاسة البول ونجاسته لا تزول
بالفرك الخ قوله ولم ار من نبه عليه اقول قول ابي
الامام لا يطهر جسده الا بالغسل لعدم الملجي يبني فيما
اصاب مما جمع فيها بين ما يصح وما لا يصح لا بين حلال
وحرام وغلب الحلال الحرام ويجاب عنه بما تقدم من
ان ما لا يصح يشبه الحرام فكانه جمع بين حلال وحرام الي
هذا اشار الحموي قوله ومنها لو استعار شيا

يرهنه الى قوله فانه لا يضمن لكونه مخالفا الى خير صحيح
في ان الرهن بالنسبة للمستعير امانة لا يضمنه الا
بالتعدي وان كان بالنسبة للمرتهن مضمونا بالاقل
من قيمته ومن الدين حتى لو هلك المرهون في يد
المرتهن يسقط كل الدين عن الراهن حيث كان
الدين قدر قيمة الرهن او اقل وان زاد على قيمته سقط
منه بقدرها ولا يلزم الراهن شي لمعير الرهن
قوله لكونه مخالفا الى خير استفيد من التعليل
ان التقييد بكون المعين اكثر من القيمة اتفاقي
فاذا عين له قدرا اقل من القيمة فرهن في اكثر منه لم يضمن
لانه خلاف الى خير حموي قوله وظاهر كلامهم الفساد
في جميع المدة ظاهر كلام المولف انه لم يقف على نقل
في المسالة عن المتقدمين وقد وقفنا على النقل قال في خزانة
الاكمل استاجر حجرة موقوفة ثلاثين سنة بقفيز
حنطة فهي باطلة الا في المسالة الاولى ومثله في
تلخيص الكبرى معزيا لابي جعفر كذا ذكره البيري
قوله لانها كالبيع لا تقبل تفريق الصفقة
فيه انه ليس على اطلاقه لانه لو جمع بين عبد وحر مدبر
او ملك ووقف صح في العبد والملك وبطل فيما عداهما
حموي قوله وصرح في فتاوى قارى الهداية
الى صورة ما في فتاوى قارى الهداية سئل عن وقف
او

اوجر عشرين سنة هل يبطل في كل المدة او لا فا
جاب بان اجارة الوقف اكثر من ثلاث سنين ان
ارضا واكثر من سنة ان دارا لا يجوز وتفسخ اذا
لم يشترط الواقف شيا اما اذا شرط شيا
يتبع ولا يزاد عليه الا لضرورة لابد منها والعقد
اذا فسد في بعضه فسد في جميعه فيفسخ العقد
في جميع المدة انتهى قال الشيخ عمر تبعا لاخيه
وهذا هو الموافق لكلامهم وصرح قاضي خان
في مسالة صلح الزوجة عن ثمنها وصداقها بان العقد
اذا فسد في البعض فسد في الكل انتهى والذي
استظهره العلامة الطرسوسي الفساد فيما زاد
كذا البيري وكذا الحموي نقل عن انفع الوسائل للطرسوسي
ان الفساد فيما زاد على الثلاث قوله وليس من
القاعدة ما اذا اجتمع في العبارة الخ كما اذا ابتدا المسح
وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة فانه يمسح
ثلاثا نظرا للسفر قبل انقضا المدة المعينة لمسح المقيم
وهي يوم وليلة وهذا هو المراد من كون الحضر والسفر
قد اجتمعا والا فهما لم يجتمعا في وقت واحد الى هذا اشار
الحموي بالعزو الى العناية قال وذكر المص في البحر
معزيا للمحيط ما نصه لو اراد المسافر ان يقيم في مصر
او يدخل مصره كره له ان يفطر لانه اجتمع المبيح و

السفر والمحرم وهو الاقامة ترجحنا المحرم احتياطا فانا
قلت لا حاجة لذكر ما ذكره المص في البحر من قوله
لو اراد المسافر ان يقيم في مصر الى التفريع المص به هنا
حيث قال فيما سياتي اذا ام مقيما فسافر
الى قلت حمله على ذلك اشتمال عبارة المحيط
على التعليل الذي ذكره بقوله لانه اجتمع المبيح الى
ان الكراهة المصرح الذي ومما سياتي من قول المص
اذا ام مقيما فسافر الى ان الكراهة المصرح بها في عبارة
المحيط تحريمية قوله ومقتضاها تغليبه الى
اذ لو غلبنا جانب الحضر لقلنا بعدم جواز المسح
اكثر من يوم وليلة فيما اذا طرا السفر قبل مضي يوم
وليلة وبلزوم الاتمام فيما اذا شرع في الصلاة
في السفينة وهو مقيم فنوى السفر في خلال
صلاته بعد سير السفينة ومجاوزته العمران فقولنا
في جانب السفر المسح انه يمسح ثلاثا اي يكمل
مدة المسح ثلاثا وقولنا اذا نوى السفر
في خلال صلاته يلزمه القصر صريح في تغليب جانب
السفر على الحضر ومن هنا تعلم ان عدم تغليب
جانب الحضر على السفر لا يخص مسئلة المسئلة
المسح بل يشملها ويشمل ايضا مسالة جانب
لزوم القصر صح وكذا ما ذكره المص من التعليل

بقوله

بقوله لانه اجتمع المبيح والمحرم يتعلق بكل منهما
وبهذا التقرير يتم المقصود في كلام العلامتين الحموي
والبيري اما بالنسبة للحموي فلان كلامه يوهم
ان عدم تغليب الحضر على السفر يخص مسالة المسح
واما بالنسبة للبيري فلانه ذكر ما منه يتوهم ان تغليب
جانب السفر على الحضر يخص مسالة القصر واعلم
ان البيري تعقب التعليل الذي ذكره المص حيث
قال بعد قوله لانه اجتمع المبيح والمحرم ما نصه ليس
هنا اجتماع المبيح ومحرم بان القصر عزيمة غاية
الامر ان امره دائر بين ان يكون فرضه اربعا او
اثنتين فرجح جانب الاثنين لانه الاصل انتهى
وقوله لانه الاصل يبتني على القول بان الصلاة
فرضت في الاصل لانه اجتمع المبيح والمحرم وقع
مكررا في النسخة التي كتب عليها البيري فذكر في
موضع ما ذكرنا وفي موضع آخر ما نصه ثم يظهر وجه
الاجتماع لانه ما دام يكون مقيما فالقصر في حقه غير صحيح
واما ان يكون مسافرا فالاكمال غير صحيح انتهى
وكان المناسب ان يقول فالاكمال كمال لا يجوز
للتصريح بانه يصح مع الاثم الا ان يجاب بان معنى
قوله فالاكمال غير صحيح اي غير جائز قوله
لانه اجتمع المبيح والمحرم وجه ان اعتبار جانب

الحضر يحرم المسح اكثر من يوم وليلة واعتبار
جانب السفر يبيح ذلك والحاصل انه اذا طرأ عليه
السفر قبل مضي يوم وليلة يمسح ثلاثا اي يكمل
مدة المسح ثلاثا لانه لا يبتدي المسح ثلاثا وهذا
في الحقيقة تغليب جانب السفر وهو الاباحة
وكذا يقال في جانب القصر ايضا لانا اذا اعتبرنا جا
نب الحضر لا يصح القصر وان اعتبر جانب السفر
صح وهذا ظاهر لا منافية لما قدمناه عن البيري و
الحاصل انه ان وجد منه نية السفر في خلال صلاته
بعد سير السفينة ومجاوزتها العمران كان الاغلب
جانب السفر فيلزمه القصر وان لم يوجد منه نية
السفر كان المغلب جانب الحضر فيلزمه الاتمام
كما سيأتي في قول المص ولو شرع في الصلاة في دار
الاقامة فسارت سفينة فليس له القصر قوله
ولا اصحابنا قالوا الخ ليس هذا عطفا علي التعليل
بل علي ما قبله فهو تاكيد لما ذكره المص من عدم
تغليب جانب الحضر علي السفر ليشمل كلامه مسالة
المسح والقصر بخلاف ما وقع في بعض النسخ من
ذكره مجردا عن العطف لايهامه ان ما ذكره المص
من قوله وليس من القاعدة فاما اذا اجتمع في العبادة
جانب الحضر والسفر الخ يخص مسالة المسح

فكان

فكان ذكر الواو اولي من حذفها فيمسح قوله
فيمسح ثلاثا اي يتم مدة المسح ثلاثا بحيث
يكون المجموع ثلاثا ذكره لانه يستانف المسح
ثلاثا قوله واما لو احرم قاصرا الخ يستفاد
من ظاهر كلامه انها من جزئيات القاعدة لان الحضر
محرم للقصر والسفر مبيح له وقد غلب جانب
بدليل انه اذا احرم مقيما فسارت السفينة ليس
له القصر وهو تغليب لجانب المحرم حموي قوله
فبلغت سفينة دار الاقامة الخ وفيه ورد لزوم الا
تمام انه ببلوغ السفينة دار اقامته في خلال الصلاة
صار مقيما وان لم ينو الاقامة وكذا الحكم اذا دخلت
السفينة به الي محل صالح للاقامة فنوي الاقامة
قوله فليس له القصر لفقد شرطه اذ لا يكون
مسافرا به ودنية السفر وان طاف الدنيا قوله
ولم ارهما الان اقول قد ذكرهما الزيلعي في باب
مسح الخفين في شرح قوله فلو مسح مقيم فسافر
قبل يوم وليلة الخ فراجعه ان شئت حموي واقول
لم يذكر الزيلعي الا المسالة الثانية وهي
ما اذا شرع في الصلاة في سفينة في الاقامة ثم سارت
فصار مسافرا في صلاته لا تتغير لاجتماع الحضر
والسفر وتغليب حكم الحضر علي السفر انتهي

بتصرف وقوله لا تتغير يحتمل ان يقرا بالتانيث اي
لا تتغير صلاته وبالتذكير اي لا تتغير فرضه قبل نيه
الاتمام وقوله فصار مسافرا اي سفرا لغويا وهو
بمجرد قطع المسافة لا السفر الشرعي ان لا يكون مسا
فرا سفرا شرعيا بدون نية السفر حتى لو نوى
السفر حتي لو نوى السفر والمسالة بحالها يلزمه
القصر وكذا يتعين ارادة السفر اللغوي فيما
ذكره من التعليل بقوله لاجتماع الحضر والسفر
الخ وبهذا التقرير تعلم ما في كلام الزيلعي من
ايهام خلاف المراد واعلم ان البيري ذكر بعد قول
المصنف ولم ارهما الان ما نصه اقول نص عليهما في
شرح الجامع الكبير للعلامة الحصيري حيث قال شرع في
الصلاة في السفينة قد دخلت السفينة وهو مقيم فخرجت
به الصلاة صار فرضه اربعا او افتتح الصلاة في السفينة
وهو مقيم فخرجت به الصلاة السفينة لا تتحول صلاته
الى صلاة السفر انتهى وعلل لذلك في كفاية المجيب
فقال وانما يصلي صلاة المسافرين اذا افتتح
الصلاة في السفينة وهو مقيم ثم سارت به السفينة
حتى خرجت به من المصر او افتتحها مسافرا ثم نوى
ثم اقام لان المسافر قد يلزمه صلاة الاقامة و
هو مسافر بان يقتدي بمقيم فاذا جاز ان تلزمه

صلاة الاقامة جاز ان يتنقل صلاته الى صلاة الاقامة
بدخول مصره قبل الاتمام او يبقى على حكم الاقامة
وهو مسافر بخروجه من المصر قبل الاتمام انتهى قال
البيري وله نظيره ذكره في الخلاصة وهو ان العبد اذا كان
مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة
ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على راس الركعتين
كان عليه الاعادة انتهى لكن كما في الظهيرية الا اذا احد ث
ودخل مصره ليتوضا لا يلزمه اتمام الاربع ولا يصير مقيما
بدخول المصر ذكره البزدوي انتهى ماذكره البيري
واقول لا وجه للاستدراك لان اللاحق مستثنى من
قولهم اذا دخل المسافر مصره صار مقيما نص على ذلك
المصنف في البحر فقال اطلقه فشمل ما اذا نوى الا
قامة اولا وشمل ما اذا كان في الصلاة كما اذا سبقه
حدث وليس عنده ماء فدخله لكما الا اللاحق الا
اذا احدث ودخل مصره ليتوضا لا يلزمه الاتمام
ولا يصير مقيما بدخوله المصر الخ وكذا صاحب النهر ذكر
ما ذكره في البحر من استثناء اللاحق معللا بان
خلف الامام حكما غير ان في عبارته ايهام ما ليس
مرادا وقد بينا وجهه فيما علقناه على هامشه
قوله فانه بعدم المانع اقول وفروع ذلك
كثيرة منها الصلاة اذا جازت من وجه وفسدت من وجه

اخر يحكم بالفساد احتياطا ومنها اذا لم يمكنه اداء الو
قتية الا مع التخفيف في القراءة والافعال فانه يقتصر
علي اقل ما يجوز به الصلاة كما في المجتبي وفي خزانة
الفتاوي ولو كان الخيار للمتعاقدين فاجاز
احدهما وفسخ الاخر معا فالفسخ اولي كذا ذكره البيري
وقوله فاجاز احدهما وفسخ الاخر معا ليست المعية قيد
اذ العلم عدم العلم بالتاريخ كذا كما في منلا مسكين
ولو صدر كل الاجازة والفسخ علي التعاقب فالعبرة
للسابق قال في الكنز فاذا اجاز احدهما ونقض الاخر
فالاسبق احق وذكر في الدر المختار انه اذا كان الخيار
لهما وفسخ احدهما فليس للاخر الاجازة لان المفسوخ
لا تلحقه الاجازة انتهى قوله فلا قصاص اي ويجب
الدية ووجوب الدية ظاهر فيما اذا جرحه عمدا
وخطا واما في المضمون والهدر ففي القياس
لا يجب شي للشك لانه لم يعلم هل مات بسبب
المضمون والهدر وفي الاستحسان يجب نصف
الدية ويمثل للهدر بما اذا كان وقت الجرح
غير معصوم بان كان مرتدا ثم جرحه ثانيا بعد
ثبوت العصمة اما بالاسلام او بعقد الذمة
او اعطا الامان ومات قبل البرء من الجرح الاول
ولم يعلم بايهما حصل الموت والذي يظهر عدم

الفرق

الفرق في المضمون بين العمد والخطا قوله
لو استشهد الجنب الخ اقول وكذا الحائض والنفسا
علي المعتمد قال في السراج اذا استشهدت الحائض
والنفسا هل يغسلان عندهما لا وعند ابي ح روا ية
نعم وفي رواية لا والصحيح انهما يغسلان انتهى
قلت وظاهره انه لا فرق فيه بين ان يكون
بعد الطهارة او قبل الانقطاع وهو كذلك قال المولف
في الشرح وعلي هذا الحائض والنفسا اذا طهرتا
وكذا قبل الانقطاع هو الصحيح من الرواية كذا في
الهداية انتهى وعلي هذا الخلاف المجنون وقد
يقال ينبغي تخصيصه بمجنون خلق مجنونا اما من
بلغ عاقلا ثم جن فهو يحتاج الي ما يطهره من ذنوبه
الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون
اذا استمر علي جنونه حتي مات لم يواخذ بما مضي
لانه لا قدرة له علي التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم
انتهى كذا ذكره الغزي وتبعه الحموي قوله
الثانية [illegible] لو اختلط موتى المسلمين بموتى
الكفار الخ قيل قد يقال يعارضه كون الصلاة علي المسلمين
فرض كفاية فلا احتياط الصلاة عليهم ونية المسلمين
دون الكفار حموي واقول سياتي عن البيري
في شرح قول المصنف لم نصل عليهم ما منه يعلم الجواب

ممن هذه المعارضة قوله والشافعية قالوا يغسل
الكل وان لم يغسلوا اقول قد قدمنا ان الشافعية خصوا
القاعدة بالحلال المباح دون الحلال الواجب فمن
ثم قالوا يغسل الكل مراعاة لمصلحة الواجب حموي واقول
قول المص وان لم يفصلوا اي بالنسبة للكثرة والقلة عند
فقد العلامة التي يتميز بها المسلم من الكافر بدليل
قول المص واصحابنا الخ ولا شك ان التخصيص غير
التفصيل فاعتراض المحشي على المص ساقط قوله
ثم يصلي عليهم لانه اجتمع ما يوجب الصلاة وما يوجب الترك
لكن ترجح الترك لان ترك الصلاة على المسلم يباح
فكان الميل الى ما يباح اولى بخلاف ما اذا كانت
الغلبة للمسلمين لان للغالب حكم الكل فلم يوجد
ما يوجب الترك فكما يبري عن الولوالجية
وقوله لان ترك الصلاة على المسلم يباح بدليل
انه يشترط لوجوب الصلاة عليه وجود البدن
كله او اكثره حتى قالوا لو لم يوجد الا نصفه فان كان
مع راسه صلي عليه والا فلا وتحصله ان عدم التيقن
باسلامه بمنزلة عدم وجود كل البدن او اكثره
في اباحة ترك الصلاة عليه وقوله فكان الميل
الى ما يباح اولى يعني بخلاف الصلاة على غير المسلم
فانها لا تباح قوله في مقابر المشركين هذا

على

على احدى الروايتين وفي الرواية الاخرى يدفنون في
مقبرة على حدة بيري عن الولوالجية قوله
وقد رجحوا المانع على المقتضي في مسئلة سفل الخ
المختار في مسالة العلو انه ان كان يضر ضررا بينا يمنع
وكذا ان اشكل وان كان لا يضر لا يمنع كذا في البزازية
والعمادية حموي قوله فان كلا منهما ممنوع
من التصرف في ملكه لتعلق حق شرح التكملة الاطلاق
الانسان يمنع من التصرف في ملكه لحق الاخر
قال في شرح التكملة الاطلاق الانسان يمنع
من التصرف في ملكه لتعلق حق الغير به كالراهن
فانه يمنع من وطي الجارية المرهونة واستخدامها وان
كان الملك ثابتا له اقول ورجحوا المقتضي في الدار
المشتركة حيث اباحوا للحاضر سكنى الكل وفي الجوهرة
واذا اشرع في الطريق ونشا او ميزابا فاصابه
الطرف الداخل الذي هو في الحائط فمات لم يضمن
وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف وان لم يعلم اي
الطرفين اصابه القياس انه لا يضمن للشك وفي الا
ستحسان يضمن النصف انتهى فهذا يفيد
ترجيح المقتضي على المانع كذا ذكره البيري بتقليل
زيادة قال ومنها ما قالوا لو شرع في الفرض ثم اقيمت
الجماعة فانه يقطع انتهى اي يقطع قائما بتسليمة

واجبة كما في التنوير وهذا اذا لم يقبضه الركعة
الاولى باسبحة فان قيدها لا ينقطع بل يتم شفعا
ويعيد ملا مسكين ثمة سكن الشريك
ولم يوجد الاخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولا له
ان يقول انا استعمله بقدر ما استعمله لان المهاياة
انما تكون بعد الخصومة نعم لو استعمله كله بالغلبة
بلا اذن الاخر لزم اجر حصته ولو وقفا على سكناهم
بخلاف المشترك ولو معدا للاجارة كذا في الدر
المختار ومنه يعلم ان ما ذكره البيري فيما سبق
من قوله ورجحوا المفتى في الدار المشتركة حيث
اباحوا للحاضر الخ لا ينافي لزوم اجر حصة الشريك
اذا اشغل الكل بسكناه فيما اذا كانت
المشتركة وقف قوله لانه لا يفوت اي بتقديم
الحق على المالك قوله تفوت عين الاجر
قيل فيه نظر اذ لا يفوت على المرتهن الا حق حبس
العين وغايته بقاء دينه بلا رهن والغائب على المستا
جر المنفعة المعقود عليها وله حق استرداد
الاجرة او بعضها لو عجل في وجه فوات العين عليهما
اللهم الا ان يقال يتحقق الفوات في الجملة
كما لو مات الراهن مفلسا وكذا المؤجر
مع تعجيل الاجرة فتامل حموي قوله

الم

الم ادرها الآن لاصحابنا لا مجملة ولا مفصلة كما هو ظاهر
الاطلاق قوله وهي الايثار الى الايثار
الا يؤثر غيره بالشيء مع حاجته اليه وعكسه
الاثرة اوهي الاستيثارة عن اخيه بما هو محتاج
اليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ستلقون
بعدي اثرة حموي والقربة ما يتقرب بها الى
الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع الارادة ما وضع
له الفعل كبناء الرباطات والمساجد والجسور و
نحوها فانها قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة
الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم كذا في
المضمرات وفي شرح الجواهر القربة عبارة
عما يقصد به تعظيم الله تعالى مع تكلف منفعة
العباد كبناء المساجد وهي اخص من الطاعة
والطاعة تطلق على ما لا تعظيم فيه لله تعالى
والقربة لا تطلق انتهى واعلم ان الامام اللامشي
فرق بين كل من العبادة والطاعة والقربة
فقال العبادة عبارة عن الخضوع والطاعة ثواب
القربة ما يتقرب به الى الله تعالى ما هو بخلاف
القربة والتذلل وحدها فعل لا يراد به الا
تعظيم الله تعالى ما هو بخلاف القربة والطاعة
فان القربة ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد

بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء
الرباطات والمساجد ونحوها فانها قربة يراد
بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس
وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى
قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
والعبادة ما يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامر
الى هنا لفظه وفي هذا المقام كلام يعلم بالرجوع
الى ما علقناه على ملا مسكين من باب الحج عن الغير
واعلم ان الايثار بالقرب اقسام قال البيري منها
ما قاله في النفقة من كتاب الاضحية من باب الاكل
وادابه والفضائل فاولها الايثار حد العقل انتهى
وفي الايضاح شرح التجريد للكرماني واذا اشترك
سبعة في بقرة يريدون القربة اجزاهم اختلف
الجهات او اتفقت واذ ذبح احدهم عن ميت جاز
استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو رواية عن ابي
يوسف لان الفعل لا يقع عن الميت فصار نصيبه
اللحم فلا يجوز وجه الاستحسان ان التقرب
عن الميت جائز الا ترى انه يحج عنه ويتصدق
عنه وقد ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن امته
فاذا جاز كانت وجه القربة ثابتة انتهى ومنها
الايثار بالمندوب قال في شرح غرر شرعة

الاسلام ويستحب ان يسؤر اخيه المسلم لا سيما الكبار من
المشايخ والعلماء والزهاد ونحوهم واذا استسقى
قوم اي طلبوا منه السقي بدأ بالشيوخ ثم بالشباب
الا ان يكون الشاب اعلم فيتقدم الشيخ الجا
هل في الاكل والشرب والمشي والجلوس وغير
ذلك وشرب سواقي القوم لئلا يتأذوا بتقديم
نفسه ويدير القدح على الايمن فالايمن لانه اطلق
على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه دلالة
على سنية اختيار الايمن وان كان مفضولا كما في
شرح المشارق ولا يقدم من على يساره الا باذن
من بجانبه الايمن كما في صحيح مسلم من ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب
منه وكان عن يمينه ابن عباس اتاذن لي ان
اعطي هؤلاء فقال لا والله فما اعطاه له انتهى فنبه
عليه السلام لاستيذان غيره الا فيما هو مشروع
بقوله اتاذن لي الخ اي من كان في الجهة اليمين
احق ممن هو بالجهة اليسرى والمستفيد من طلب
الاذن مشروعية ذلك من غير كراهة لانه عليه السلام
لا يستاذن غيره الا فيما هو مشروع بلا كراهة
واذا جاز ان يكون غيره اي غير من طلب اذن
النفل ومنها الايثار بالطهارة قال في الظهيرية

ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض
وميت ما معهم من الماء قدر ما يكفي لواحد منهم ان كان
الماء ملكا لواحد منهم فهو احق به وان كان مباحا قال عامة
المشايخ الجنب اولى انتهى ومنها ما في الخلاصة رجل وابنه
في الصحرا او في مفازة ومعهما من الما ما يكفي لاحدهما
للتوضي من غير ترجيح الا انه قدم كون الابن احق
بالما وعلل بان الابن لو سقى به اباه يموت هو عطشا
فيكون هذا اعانة على قتل نفسه والاخر قتل غيره
وقاتل نفسه اعظم اثما كذا ذكره البيري وفي هذا
التعليل نظر ظاهر اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم يكن
للاب قدرة على الشرب بنفسه والا يلزم كون الاب
معينا على قتل نفسه حيث مكن ابنه من شربه قال
البيري ومنها الايثار بالامامة حكي في الجامع الصغير
ونحوه غيره ان الامام قدم ابا يوسف في صلاة المغرب
يوم النحر قال بعض الشارحين وهذه المسالة تدل
على اشياء منها بيان منزلته عند استاذه حيث
واقتدى به وقال بعض اخر ينبغي الاستاذ اذا
تفرس في بعض اصحابه الخيرات ان يقدمه و
يعظمه عند الناس ليعظموه كما فعل اليوم واذا كان
الوالي او نايبه او صاحب البيت عالما بما تصح به الصلاة
لا يتقدم الا باذن ممن ذكر لا اذا تقدم بدون

الاذن

الاذن يؤدي الى التباغض والامامة شرعت للاجتماع والالفة
ومنها ما في خزانة المفتين من الجنايز حيث ذكر ان الاولياء اذا
استووا في القرب فاكبرهم سنا قال وللاقرب ان يقدم
من شاء ومنها الايثار بالمكان في الصف قال من المضمرات عن
نصاب الفقه الاسبق احدهما الدخول في الصف الاول من
المسجد فدخل رجل اكبر منه سنا او من اهل العلم
ينبغي ان يتاخر ويقدمه تعظيما انتهى ومثله في الضيا
المعنوي وبهذا اعلم ان ما وقع في النهر النقل عن الشافعية
ذكروا ان الايثار بالقربة مكروه كما لو كان بالصف الاول
فلما اقيمت اثر غيره قال وقواعدنا لا تاباه لا يعول ومما
يدل على جواز الايثار في القرب كما ذكره العلامة الغزي
ما قالوا من الاداب ان يبدا بغسل يدي الشباب الى ان قال
شيخنا لانهم احوج اليه من الشيوخ لكثرة مزاولتهم الاعمال
واعلم ان العلامة الحموي ذكر بعد قوله فهو ايثار في القرب
ما نصه وفيه تامل ولم يبين وجهه وبينه شيخنا بقوله
وجهه انا لا نسلم الايثار هنا لا يثار كل من الشاب
والشيوخ بسنة الغسل قبل الطعام وبعده وكون البدء
قبل الطعام من الاداب في حق الشباب وبعده من الاداب
في حق الشيوخ لا يدل على الايثار الا لو كان الادب في الغسل
بعده البدء بالشاب وبالعكس وسياتي عن المجتبى قريبا
التصريح بان مجرد تقديم غيره في زمن نوبته ليس بمكروه .

فلا ايثار بلا تفويت انتهى واقول يؤيد ذلك ما سيذكره
المحشي حيث صرح بعدم جواز الايثار الا لو كان الاقرب
في النفل بعدها البدء واقول يؤيد ذلك ما سيذكره
المحشي حيث صرح بعد جواز الايثار بالقرب معزيا للا
مام وهو قوله وقال الامام لو دخل الوقت ومعه ما يتوضا
به فوهبه لغيره الخ وهو مسا ومما نقله العلامة الحموي
عن الزركشي حيث قال والايثار ضربان الاول
ان يكون فيما للنفس فيه حظ وهو مطلوب كالمضطر
موثر بطعامه غيره اذا كان ذلك الغير مسلما لقوله تعالى
ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني
في القرب كمن يؤثر بالصف الاول غيره ويتاخر
او يؤثر بقربه من الامام في الصلاة ونحوه وهو لا يجوز
انتهى ومن هنا يعلم سقوط ما قدمناه عن البيري
حيث اعترض على الناظم في قواعدنا لا بالي ماذكره الشا
فعية من كراهة الايثار بالقرب على ان البيري نقل
عن شرح البخاري للعيني ما يؤيد كراهة الايثار بالقرب
حيث قال يؤخذ من قوله عليه السلام لابن عباس اتاذن لي
الى جواز الايثار المحمود وهو ما كان من حظوظ النفس
دون الطاعات وقد اقتصر القاضي في النقل عن
عن العلما على كراهة الايثار بالقرب بخلاف ما
يتوهمه كثير من الناس من انه يحرم الايثار بالقرب

انتهى

انتهى واقول الذي ظهر لي ان في كراهة الايثار بالقرب
بالقرب اختلافا لا بدليل ما قدمناه عن المضمرات
معزيا لنصاب الفقه من انه اذا دخل في الصف
الاول من المسجد ثم دخل من هو اكبر منه سنا او من
اهل العلم ينبغي له ان يتاخر الى ما قدمناه وظهر
لي ايضا ان الاختلاف في كون الايثار بالقرب
هل يكره ام لا ليس على اطلاقه بل بالنسبة لما اذا لم
يتضمن الايثار تفويت شرط والا فلا خلاف
بيننا وبين الشافعية في عدم جوازه كما اذا كان معه
من الماء ما يكفيه لوضوئه فقط فاثر به غيره وسيأتي
في كلام المحشي ما يفيد ذلك وبما ذكرناه ظهر وجه
الفرق بين المذهبين وهو ان الايثار الذي لم
يتضمن تفويتا في كراهيته عندنا قولان والمعتمد عدم
الكراهة لما ذكره شيخنا من انه لا ايثار بلا تفويت
بخلافه عندهم فانه غير جائز باتفاق منا ومنهم
ومحصل ما استفيد من عبارة الزركشي ان لا فرق
عندهم جواز الايثار بالقرب بين المتضمن للتفويت
ام لا ولا يعكر عليه قول المحشي قال الشافعية الايثار
في القرب مكروه لانا نقول المراد بالمكروه ما قابل
الجائز اذ غير الجائز مكروه لانا نقول المراد بالمكروه
ما قابل المحرم الجائز اذ غير الجائز مكروه فلا ينافي ما ذكره

شيخنا من انه لا ايثار بلا تفويت بخلافه عندهم فانه
غير جايز يدل عليه ما نقله المحشي عن الزركشي
ان لا فرق عندهم واما المتضمن للتفويت فانه
غير جايز باتفاق منا ومنهم ومحصل ما يستفيد من
عبارة الزركشي ان لا فرق عندهم جواز الايثار
في القرب مكروه لانا نقول بين المتضمن للتفويت
ام لا ولا ينعكس عليه قول المص قال الش فيه الايثار
في القرب مكروه لانا نقول المراد بالمكروه ما قابل
الجايز اذ غير الجايز مكروه فلا ينافي ما ذكره الزركشي
كما توهمه العلامة الحموي فقال اقول قد قدمنا
عن قواعد الزركشي عدم جواز الايثار في القرب فان
كان عندهم يقال للمكروه الذي لا استغنا عنه بما ذكره
قوله فان انتقل الى البعد من الامام كره الخ
مخالف فيما اذا تاخر لاجل من هو اكبر منه سنا او كانت
من اهل العلم بخلاف ما هنا اذ يمكن فيه حمله على ما
اذا لم يكن كذلك لانا نقول ياباه سياق قوله قال
اصحابنا لانه اثر بالقربة اذ هو بعمومه شامل لما
اذا كان الداعي لبعده عن الامام تقديم من هو
اكبر منه سنا او كان من اهل العلم فالمخالفة ظاهرة
قوله وكره ايثار الطالب غيره بنوبته قيل
قيل عليه هذا فيمن نوبته قريبة بايثاره واما ايثار

بمجرد

بمجرد تقديم نوبته فليس بمكروه حموي قوله قال
السيوطي ومن المشكل على هذه القاعدة الخ قيل قد
يقال لا اشكال فيه لانه من باب دفع المكروه عن
المنفرد وتاخره معه لدفعه وهو اولى من الايثار
بالفضيلة فلا ايثار اذن لعدم التفويت واما ما في
السنية فوقف حق نفسه وصرفه لغيره اهـ
لقوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك انتهى وعلى
تسليم حصول التفويت يحصل له قربة اخرى وهي
ان لا يكون ذلك الرجل منفردا في الصف وهذا
مما يساوي القربة الاولى بخلاف فوت القراءة
اي قراءة الطالب نوبته حيث لم يحصل ما يوازيه
حموي بتصرف قوله فانه يجر شخصا ليصلا لا
حرام عبارة المنح ولو كان في الصحرا ينبغي ان لا يكبر
اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا ثم اخر ثم كبر هو
قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره الزاهدي
لانه اجابه بالفعل فيصير بالاجابة بالقول ولو اجاب
بالقول تفسد ومثله في شرح النظم الوهباني
عن جوامع الفقه الحنفي ثم نقل عن القنية ما نصه قيل
المصلي تقدم فتقدم بامره او دخل رجل فرجة الصف
فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت
صلاته وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأي

نفسه الخ ثم قال صاحب المنح اقول ما تقدم من تصحيح صلاة
من ناصر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسالة الفتنه
الى ما ذكره وذكر في الدر المختار من مكروهات الصلاة ان ترك
ذلك في زماننا اولى قال ولهذا قال في البحر يكره وحده الا ان
يجد فرجة انتهى **قوله** ثم رايت في الهبة من منية
المفتي الخ اقول وقع ذلك في قاضي خان وغيره من كتب
المذهب واستدل لكون الايثار افضل بقوله تعالى
ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة بيري
قوله فتعين المحتاج الخ لا يخفى انه ليس من الا
يثار في القرب على ما قدمنا وان كان المتبادر من قوله
ثم رايت في منية المفتي الخ انه مشى منه حموي **قوله**
التابع تابع ما نصه الا لا بحال اي غير مستقل عن متبوعه
وبهذا التقرير سقط ما قيل هذا الحمل غير معنى
اذ لا يقال العاقل قائم حموي وقال البيري بعد قول الحمل
التابع تابع ما نصه قال في الولوالجية تسقط الشاة من
وجه واصل من وجه لانه وصف من اوصاف الشاة لان
هزاليته توجب نقصانا بالشاة وهذا حد الوصف
واصل من حيث انه يقوم بنفسه بعد المزايلة انتهى
ولم يبين ثمرة كونه اصلا او وصفا وقد ظهر لي ان الثمرة تظهر
فيما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فاكل من سقطها
ان قلنا انه اصل لا يحنث وان قلنا انه وصف حنث
قوله لا يفرد بالحكم قال البيري ما لم يزايل

المتبوع

المتبوع ومن ذلك ما لو سرق صبيا حرا عليه حلي لا يقطع
عند ابي ح لان الحلي تبع له وقال ابو يوسف يقطع
كذا في الولوالجية وكذا لا يقطع بسرقة مصحف محلى
يعني وان كان الحلي بمفرده يبلغ قدر النصاب
كما يفهم من سياق كلام البيري قال لانها تابعة ولا عبرة
بالتبع وكذا من سرق انية فيها خمر وقيمة الا
نية تزيد على النصاب كما في الجوهرة ومن ذلك ما قالوه
في دعوى النسب ان الولد اصل في النسب لان الام تضاف
اليه فيقال ام الولد فحريتها تستفاد
من حرية الولد لان الثابت لها حق الحرية كما في
المشروع وغيره انتهى **قوله** والهبة كالبيع
فهبة الحمل غير صحيحة لعدم الولاية عليه وكذا الرهبة
لعدم التبض ولا ولاية لاحد عليه لا القبض عنه بيري
قوله ومنها الشرب والطريق الخ قوله ولا يفرد
ان بالبيع اقول مراده هنا بيع حق المرور واما بيع رقبة
الطريق فهو صحيح وان لم يكن تبعا قال في تنوير الا
بصار وصح بيع طريق حد او لا وهبته اي صح بيع طريق
بين له طول وعرض او لم يبين له ذلك اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه ان لم يبين يقدر بعرض باب
الدار العظمى كذا في النهاية وعلى التقديرين فيكون
معلوما فيصح بيعه وكذا تصح هبته واما بيع حق المرور

يصح تبعا بالاجماع ووحده في رواية اي سماعة وفي رواية
الزيادات لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه حق
من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز قوله والشرب
كذلك قال العلامة ملا فروخ والشرب كذلك اي مثل
حق المرور اي يصح بيعه تبعا للارض بالاجماع ووحده
في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه نصيب من الما
ولا يجوز في اخرى وهو اختيار مشايخ بخارى للجهالة
كذا ذكره العيني ومعنى عدم الجواز انه فاسد صرح به
البيري فقال وبيعه فاسد لانه مجهول قال
واختلف المشايخ فيما اذا قال بعتك هذه الارض بالف
درهم وبعتك شربها قال بعضهم لا يجوز لان الشرب
صار مقصودا بالبيع وقال بعضهم يجوز لانه بقي
مبيعا تبعا حيث لم يذكر له قبضا حتى لو قال
بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها
بمائة لا يجوز بالاختلاف لانه صار اصلا في جميع الوجوه
كما في الذخيرة وقال في عمدة الفتاوى رجل باع حما
بمجاريه من غير ارض ان كان معتادا يجوز انتهى
بيري والذي يظهر ان ما ذكره في عمدة الفتاوى يبتني
على رواية جواز بيع الشرب وحده قوله ومنها
لا كفارة في قتل الحمل وجوبا زيلعي ان ولو تم ميت
وان خرج حيا ثم مات ففيه الكفارة كما صرح به الحاوي

المقدسي

المقدسي وهو مفهوم من كلامهم لتصريحهم بوجوب
الدية حينئذ فتجب الكفارة فيه تنوير وشرحه
قوله ومنها لا لعان بنفيه لعدم تيقنه عند
القذف ولو تيقناه بولادتها لاقل المدة يصير
كانه قال ان كنت حاملا فمن زنا والقذف
لا يصح تعليقه بالشروط كذا في الدرر والتقييد بقول
المص لا لعان بنفيه يشير الى انه لو قال لها زنيت
وهذا الحمل منه فانه يلاعن للقذف الصريح
كما في التنوير وشرحه قوله يصح الايصا
له لا فرق في صحة الايصا له بين ان يكون من
الادمي او غيره من الحيوانات ولو اوصى لما
في بطن دواب فلان ينفق عليه صح درر وقول
المص بالشرط المذكور اي بان تاتي به لاقل من ستة
اشهر من وقت الوصية وعليه عليه المتون وفي النهاية
من وقت موت الموصي وفي الكافي ما يفيد انه من الاول
ان كان له زوج ومن الثاني ان كانت معتدة ومن هنا
تعلم ما سبق من قول المص ومنها يصح اقراره بالوصية
شامل لما اذا اوصى به او اوصى له قوله بشرط
ان يبين سببا صالحا للارث والوصية كقوله مات
ابوه فورثه او اوصى له به فلان وان فسره بما لا يتصور
كهبة او بيع او اقراض او ابهم الاقرار ولم يبين سببا

لكان حمل محمد المبهم على السبب الصالح وبه قالت العلامة
تنوير وشرحه قوله يصح الاقرار به الخ في شرح
القدوري عن الينابيع الاصطلاح بهذا الاقرار انما هو الوصية
بالحمل بشرط ان يولد لاقل من ستة اشهر انتهى وفيه
انه لا لزم الاقرار بالحمل مجازا عن الوصية به واما ثبوت
الملك للمقر له فلا يثبت الا بعد وضعه لاقل المدة
المذكورة وحيث كان الاقرار به مجازا عن الوصية
فلا يسلم للمحشي ما دعاه من ان لازم الاقرار ملك
المقر به حين الاقرار والحاصل ان الاقرار به وان صح
لكن لا يثبت حكم هذا الاقرار وهو ثبوت الملك المقر
له الا بعد وضعه لما سيأتي عن الهداية من ان الاحكام
لا تترتب على الحمل قبل وضعه واوضح ذلك في الفتح
حيث قال ان توريثه والوصية به ولا تثبت الا بعد
الانفصال الخ ما سيجيء قريبا قوله وفي مدة
يتصور عند اهل الخبرة في البهائم قال الخجندي
الاقرار بالحمل جائز الا اذا كان لم يكن من الموصي وكذا
ما في بطن دابة اذا علم وجوده في البطن واقل
مدة حمل الشاة اربعة اشهر كذا في الجوهرة
وفيه مخالفة لما في المهذب حيث قدر اقل مدة
الحمل بخمسة اشهر قوله فقول صاحب الهداية
في باب اللعان ان الاحكام لا تترتب على الحمل قبل

وضعه

وضعه الخ اقول في الفتح واما توريثه والوصية به وله فلا
تثبت له الا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل
واما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط فعتقه
معلق معنى كذا ذكره الغزي ومنه يعلم ما في
كلام المحشي وقيل لا مانع ان الاراد احكام اللعان اذ لا
يخفى عليه مثل ذلك حموي ثم قال الغزي
وظاهر الهداية ان الوصي لا يملك التصرف
في مال الحمل ولم ار من صرح به وهي واقعة الفتوى وقد
وقع الاستفتاء عما لو نصب القاضي وصيا على
الحمل هل يصح ام لا وظاهر كلام الهداية يفيد
عدم الصحة انتهى كلام الغزي وظاهر الهداية
ان الوصي لا يملك التصرف في مال الحمل تصرفا وقوله
ولم ار من صرح به اقول صرح بذلك الولوالجي حيث قال
لو صالح ابو الحمل عنه بما اوصي له لم يجز لانه لا ولاية
للاب عليه قال في الدر وبه علم جواب حادثة
الفتوى وهي انه ليس للموصي ولو مختارا التصرف
فيما وقف للحمل فقولهم انه لا يلي ولا يولى عليه قوله
فالمراد بعضها يعني فيكون عموم الجمع المحلى باللام من
قبيل الكل لا الكلية فان الحكم فيها على كل فرد
شيخنا قوله فانه يبطل الاجل كما في الخانية
وغيرها ذكر البيري ان في المسألة روايتين في رواية

لا يبطل لان الترك في مثل هذا لا يبطل ابطالا بحكم
العرف يقال فلان ترك حقه ويريدون الابطال
قال البيري بعد عزوه حكاية الروايتين للذخيرة وكان
القاضي رجح هذه الرواية انتهى واستفيد
من كلامه ان اختلاف الروايتين بالنسبة لما لو
قال تركت الاجل ومن هنا يعلم انه كان المناسب
ذكر اختلاف الروايتين معتمدا على قول المص او ابطلته
قوله والصفة تابعة لموصوفها الخ اقول نص
علماؤنا على منع كونه وصفا فقالوا لو الصفة تابعة لموصوفها
الخ اقول نص علماؤنا على منع كونه وصفا فقالوا الاجل
في الثمن ليس بوصف لانه لا يثبت الا بالشرط فقال
في شرح الجامع الكبير للحصيري الاجل ليس بوصف
للمال بها وكيف يكون صفة له وهو حق من عليه المال
الا ترى انه بعد حلول الاجل يبقى المال كما كان
انتهى وفي الزيلعي من التحالف الاجل ليس بوصف
للثمن اذ لو كان وصفا له لذهب عنه بذهابه
اذ الشيء لا يبقى بدون وصفه الخ ماذكره البيري
قوله لو اسقط الجودة الخ قال المص في البحر
ودل كلام المص على منع الاستبدال براس مال السلم
فانه غير جائز بان يأخذ براس المال شيئا من
غير جنسه لكونه يفوت القبض المشروط فان اعطاه

من

من جنس راس المال اجود او اردى ورضي المسلم
اليه بالاردى جاز لانه قبض جنس حقه وانما
اختلف الوصف فان كان اجود فقد قضى حقه
واحسن في القضا وان كان اردى فقد قضاه نا
قصا فلا يكون استبدالا الا انه لا يجبر على اخذ
الاردى ويجبر على اخذ الاجود لانه في الاجودة
لا يعد فضلا وانما هو احسان في القضا والايفا
واما الاستبدال بالمسلم فيه بجنس اخر فلا يجوز لكونه
بيع المنقول قبل قبضه وان اعطى اجود او اردى
فحكمه حكم راس المال كذا في البدايع الخ ومنه
يعلم ان ماذكره المص هنا من ان اسقاط
الجودة يصح تأمل ثم لو اسقط الجودة في الاموال
الربوية لا تعتبر الا في مال اليتيم فلا يجوز للموصي
بيع جيده برديء وينبغي ان يكون الوقف كذلك
وفي مال المريض حتى لو اعتبرت من الثلث وتمامه
في حاشيتنا على ملا مسكين قوله اسقط
حقه من حبس الرهن ثمرة ذلك تظهر في جواز انتفاع
الراهن بالرهن كالاستخدام في العبد والسكنى
في الدار وليس له ان يتصرف فيه تصرفا يفوت به
حق استيفا المرتهن دينه من عينه الا ان يملكه

الراهن حتى لو اراد رهنه من غيره قبل لم يكن له ذلك ثم رايت
في التنوير وشرحه ما نصه وله حبس رهنه بعد الفسخ
للعقد حتى يقبض دينه او يبريه جاز لان الرهن
لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهنا الخ فان قلت
قوله فاذا فات احدهما لم يبق رهنا صريح في
انه لم يبق رهنا عند فوات القبض قلت
لا نسلم لانه بالنسبة لما اذا كان فوات القبض
مرتبا على فسخ العقد ولم يوجد تأمل لا يحل
الانتفاع بالرهن الا باذن ح كل للاخر وقيل لا
يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا
لا اثم غزي في الدر للمصنف والجواهر ان الراهن
اذا اباح للمرتهن اكل الثمار او سكنى الدار او لبن
الشاة المرهونة فاكلها لم يضمن وله منعه
الى اخره قوله ومنها الكفيل لو ابرء الطالب
صح ولا يبرا الاصيل بخلاف ما اذا ابرا الاصيل فان
الكفيل يبرا تبعا له ولهذا قال في التنوير ابراء
الاصل او اخر عنه برئ الكفيل وتاخر عنه ولا ينعكس
ينعكس انتهى وعلله في الدر لقول التنوير
ولا ينعكس فقال لعدم تبعية الاصل للفرع
نعم لو تكفل بالمال موجلا تاجل عنهما ثم نقل في الدر
عن فتاوي المصنف ما نصه اجله على الكفيل ثم تقط

فلابد بناص

قوله مع ان الرهن والكفيل بتاجل عليهما وعزاه
للحاوي القدسي فليحفظ انتهى وانما امر
بحفظه لان فيه مخالفة لما في التنوير ولا ينعكس
اذ مقتضاه ان التاجيل يقتصر على الكفيل فقط
قوله مع ان الرهن والكفيل تابعان
للدين قيل في عطف الكفيل على الرهن
شيء فتأمل اقول لعل مراده بالشيء ان الكفيل
ليس تابعا للدين بل للاصيل بخلاف الرهن
والعطف يقتضي المشاركة في التبعية ووجه
التأمل الذي امر به ان الكفيل لما كان يمكن
وفا الدين منه كما يمكن من الرهن جعل تابعا
للدين معنى قوله ومنها من فاتته صلاة
المتبوع الا سنة الفجر قوله ومنها لو مات الفارس
سقط سهم الفرس لا عكسه ظاهر اطلاقه انه لا فرق
بين ان يموت قبل دخوله دار الحرب او لا وليس
كذلك بل هو مقيد بما اذا مات قبل دخول دار
الحرب قال في النقاية ويعتبر اي في دارنا وفرع
في التنوير على ان العبرة في الاستحقاق وقت
المجاوزة فقال فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق اي
مات فرسه استحق سهمين ومن دخل راجلا
فشري فرسا استحق سهما وفي الدر لو غصب

فرس قبل دخوله او ركبه اهن او بعد دخل راجلا ثم قتله
فله سهمان لا لو باعه ولو بعد تمام القتال فانه يسقط
في الاصح لانه ظهرات قصده التجارة فتح واقره المص لكن
نقل في الشرنبلالية عن الجوهرة والتبيين ما يخالفه
وفي القهستاني لو باعه في وقت القتال فراجل
على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق الخ **قوله**
ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا الخ قال المص في البحر اعلم
ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت
ابائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ بان
الابا حملة المسلمين ونفقة الذراري على الابا فلو
لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل
على انه مخصوص بحال حياة ابائهم قال ولم ار نقلا ٦
صريحا في الاعطا بعد موت ابائهم حال الصغر انتهى
يعني ولا نقلا صريحا في عدم الاعطا بقي ان يقال
اذا وقع التعارض بين ظاهر المتون وتعليل ٧
المشايخ الظاهر ترجيح فيكون مقدما على الاخر حموي
قوله الاخرس يلزمه تحريك اللسان الخ الصحيح
انه لا يجب عليه تحريك اللسان قال في المحيط
الاخرس والامي اذا افتتحا بالنية اجزاهما لانهما
اتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي
ولا يجب عليهما تحريك اللسان وهو الصحيح حموي

قوله

قوله وفرع عليه قاضي خان في فتاواه ما اذا سبق
امامه في الركوع والسجود قبل الامام فالمسالة
على خمسة اوجه اما ان ياتي بهما قبله نهر اي في كل
الركعات او بعده او بالركوع معه والسجود
قبله او عكسه او ياتي بهما قبله ويدركه اي امامه
في كل الركعات وتعقبه الشيخ شاهين بان الذي
في الخلاصة وفتح القدير نقلا عنهما ويدركه في اخر
الركعات كلها قاله بحثا ولا يذهب عليك
ان ما قاله صاحب النهر عين ما ذكره في الخلاصة
وغيرها بلا اولى لان المراد ان ياتي بالركوع والسجود
قبل امامه ويدركه امامه في اخرهما في كل الركعات
صرح به في الخانية ففي الاول من الاوجه الخمسة
يقضي ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربعا
بلا قراءة في الكل ولا شيء عليه في الثانية وفي
الثالث ركعتين والخامس انتهى ما ذكره في
النهر اما قضا ركعة فيما اذا اتى بهما قبله فلان
الركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الثانية
فيصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
فيصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير
ركوع وسجود فيصلي ركعة بغير قراءة ويتم صلاته
واما قضا ركعتين اذا ركع مع الامام وسجد قبله

فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام
لم يعتبر سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله
لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا سجود
فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان
عليها قضا الثانية ثم ركوع في الثالثة معتبر لكونه مع الامام
وسجوده فيها غير معتبر فخلت الثانية عن السجود
فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة
وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضا الرابعة بلا قراة
مع الثانية التي تقدمت بلا قراة ايضا واما قضا
الاربع فيما اذا ركع قبل الامام وسجد معه فوجهه ان
الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود
معه معتبرا اذا لم يتقدمه ركوع مع الامام كذا بخط
شيخنا عن الخانية والفتح قال ولا شي عليه في
الخامس الا الكراهة تتمة طال الامام السجود
فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا
فسجد معه ان نوى الاولى اولم يكن له نية
تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة
لرجحان المتابعة وتلغوا نية المخالفة وان نوى
الثانية لا غير كانت عن الثانية نهر عن الخلاصة
وقوله كانت عن الثانية يعني وتجزيه اذا شاركه
الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى فيكمل

ماردى

ماروي ابي ح فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام
لا يفعلها لعدم القنوت وتكبيرات العيد
ما يخرج عن اقوال الصحابة والقعدة الاولى وسجدة
التلاوة اذا تلي في الصلاة ولم يسجد او سهى
ولم يسجد واربعة الا فعلها لا بتابعة المقتدي
اذا زاد سجدة مثلا او في تكبيرات العيد ما
يخرج عن اقوال الصحابة وسمع التكبيرات
مع الامام لا المؤذن او خامسة في تكبيرات
الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وتسعة اذا
تركها الامام فعلها المقتدي اذا لم يرفع
يديه في الافتتاح اولم يثن مادام في الفاتحة
وان كان في السورة تكذا عند الثاني فلا فا لمحمد
ولم يكبر للانتقال اولم يسبح في الركوع والسجود
اولم يسمع اولم يقرا التشهد اولم يسلم او نسي
تكبير التشريق فان قلت ماذكروه من انها تسعة
تخالف لما في الدرهمية قال وثمانية تفعل مطلقا
قلت اجاب شيخنا بانه لا منافاة لانه جعل
تسبيح الركوع والسجود واحدا موسى في الرباعية
الظاهر انه الثاني في جوي موسى فيعتقد
في الشي ضمنا مالا يعتقد قصدا بيري قال
في الذخيرة ماثبت الا ضمنا الشي لا يراعى

شروطه بخلاف ما لو كان قصدا بيري بتصرف **قوله**
لوادعي المستحق الضمان الى انساكت فلك نقضه
ونا يبقيه مزورعة الولاية جميعا حموي **قوله**
فقال نقضت ذلك النكاح لم ينتقض اعلم ان
الفضولي في النكاح لا يملك الفسخ قبل الاجازة
وفي البيع يملك والفرق ان البيع تلحقه العهدة
فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح
الى المعقود له كذا في الفصول والوكيل في النكاح المو
قوف يملك الرجوع قولا وفعلا فان وكله ان يزوجه
امراة فزوجه امراة بالغة بغير اذنها او زوجها
ابوها بغير اذنها ثم نقضه الوكيل قولا صح
او فعلا بان زوجه اختها فكذلك وفي وجه الو
كيل يملك الفسخ قولا لا فعلا بان وكله ان
يزوجه امراة بعينها فتقضي نكاح الاولى وفي
وجه يملك الفسخ فعلا لا قولا نحو ان يوكله
رجلا بان يزوجه فاجاز الوكيل نكاحا باشره
قبل ذلك صح ولا يملك نقض هذا النكاح قولا
لانه كان فضوليا حين عقده ويملك نقضه فعلا
بان يزوجه اختها بغير رضاها لانه وكيل في العقد
الثاني وحاصله ان الفضولي في النكاح لا يملك
الفسخ لا قولا ولا فعلا لانه لا عهدة عليه كي يتخلص

فيها

فيها الا اذا اجاز وكيلا بعده فله نقضه كذا بخط بعض الافاضل معزيا
للغزي بقي ان يقال ظاهر كلام الغزي ان عقد النكاح
يصح وان كانت مكرهة وليس كذلك والحاصل ان الرضا من جانبها
شرط لا من جانبه استفيد هذا من مجموع كلام القهستاني والتنوير
اما استفادة اشتراط رضاها فلتصريح القهستاني بفساده اذا
كانت هي مكرهة ذكر ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط
رضاه فلما في التنوير حيث صرح بصحة نكاح المكره يشكل
بما في الدرر مما يقتضي اشتراط الرضى من الطرفين ونصه
ويشترط اسماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لولاه لم
يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح انتهى
ولهذا تعقبه السيد الحموي بقوله وفيه بحث وهو ان
ظاهر التعليل يقتضي ان نكاح المكره غير صحيح وهو
في طرق المتون اذ النكاح من الاشياء التي لا يؤثر فيها الا
كراه كالطلاق والعتاق واليمين قال في التنوير وغيره
وصح نكاح المكره وطلاقه وعتقه ورجع بقيمة العبد
ونصف المسمى ان لم يطأها فالصواب ان يسقط لفظ
الرضا ويقال في التعليل اذ لولا السماع لم ينعقد النكاح
ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح
به في المعتبرات واذا انعدم الشرط فقد المشروط ومعلوم
ان النكاح لا ينعقد بدونهما لانهما ركنان له انتهى لانا
نقول لا اشكال وليس في عبارة الدرر ما ينافي عبارة

التنوير اذغاية ما يستفاد من عبارة الدرر عدم انعقاده عند
عدم الرضا منهما وهو مسلم وليس فيه ما ينافي صحة انعقاده
اذا وجد الرضا من جانبها واذا كان هو مكرها حتى
يستقيم الرد عليه بعبارة التنوير وبهذا التقرير
تعلم سقوط ما ذكره السيد الحموي من قوله وفيه بحث الخ
وعدم الحاجة لما ذكره من التصويب وقد اوضحنا ذلك فيما
علقناه على ملا مسكين **قوله** اشترى كر بر الخ
لبين اشتري المسلم اليه بدليل قول المص لم يصح اذ ما ذكره
من عدم الصحة يخص مسالة السلم بخلافه في البيع فانه
يصح صرح بالفرق بين المسالتين في متن الكنز واعلم
ان الحق في السلم متعلق بذمة المسلم اليه ولا ينافيه
تصريح المص بقوله اشترى براً عينا لانه بدل عنه اذ ما وجب
في الذمة لا يتعين فيه بالشرا لانه لو استفاده من
ارضه او بميراث او هبة او وصية واوفاه رب السلم وكاله
بمحضر منه يكتفي بكيل واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد
وهو السلم شيخنا عن النهاية **قوله** وامر
المشتري البايع بقبضه للمشتري المراد بالمشتري الاول
المسلم اليه وبقوله للمشتري هو رب السلم **قوله**
لم يصح حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال المسلم
اليه وللمسلم ان يطالبه بحقه لانه اجتمع صفقتان بشرط
الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهيه عليه السلام عن بيع

الطعام

الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري
والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العد كالمكيل
وقيل في المعدود روايتان نهر بخلاف ما لو كان قرضا لانه
اعارة حتى ينعقد بلفظ الاعارة فكان المقبوض
عين حقه تقديرا فلم يكن استبدالا للزوم مبادلة
الجنس بجنسه نسيئة فلم يتحقق الصفقتان فيكتفي
بكيل واحد زيلعي واما بالنسبة لما لو امره بقبضه له
ثم لنفسه فلوجود شرط الصفقتين وهو الكيل فيهما
قوله ولو دفع اليه غرارة الخ اطلقه مع ان
في المسالة تفصيلا ولهذا قال في الكنز وشرحه للعلامة
ملا مسكين ولو امر رب السلم ان يكيله في ظرفه
ففعل وهو اي رب السلم غايب لم يكن قضا مطلقا
وعليه ان يكيله ثانيا بحضرته بخلاف المبيع فانه
لو اشترى طعاما عينا وامره ان يكيله في ظرف المشتري
ففعل وهو غايب فهو قبض انتهى واشار شيخنا
الى وجه الفرق حيث علل ذلك بقوله لان حقه في
العين والاول في الذمة انتهى وهو قوله مطلقا اي
سواء كان في الظرف طعام لرب السلم ام لا وقال شمس
الايمة الاصح عندي انه يصير قابضا لانه امره بخلط طعام
السلم بطعام رب السلم على وجه لا يتميز معتبر
فيصير به قابضا بحر عن الفتح **قوله** وامره

ان يكيله فيها صح اي التوكيل بالقبض الذي في ضمن
الامر بالكيل في الغرارة حموي **قوله** فوكل و
كيلا بقبضه اي حاصله ان نظر الوكيل بالقبض كنظره
لا نظر رسوله حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكله
رجلا بالقبض فقبضه الوكيل بعد ما راه فليس للمشتري
ان يرده الا من عيب وان ارسل رسولا بقبضه
فقبضه الرسول بعد ما راه فللمشتري ان يرده وقال
ابو يوسف ومحمد الوكيل والرسول سواء وللمشتري
ان يرده اذا راه وهذا الخلاف في الوكيل بالقبض فا
ما الوكيل بالشراء فرؤيته تسقط الخيار اجماعا وصورة
الوكيل ان يقول المشتري لغيره كن وكيلا عني بقبض
المبيع وصورة الرسول ان يقول كن رسولا عني بقبضه
قوله ولو قبضه الوكيل وهو يراه ذكر في الشرنبلالية
المعتبر رؤيته التي مع القبض دون التي قبله و بعده
انتهى واقول اما عدم اعتبار الرؤية بعد القبض
فمسلم واما عدم اعتبارها قبله فكانه اخذه من قولهم
القبض ناقص وتام فالتام هو ان يقبضه وهو
يراه بناء على ما توهمه من ان قوله وهو يراه يفيد اشتراط
كون القبض مع الرؤية وليس كذلك ان قولهم وهو
يراه لا ينافي كون الرؤية الكائنة قبل القبض معتبرة
ايضا حيث وجدت بعد التوكيل وهذا قال في الفتح

ان

ان رؤيته قبل التوكيل لا اثر لها فتقييده بما التوكيل يفيد
ان التوكيل معتبرة مطلقا ولو قبل القبض فالغرض
من قولهم وهو يراه الاحتراز عما لو تاخرت رؤيته عن
قبضه حيث لا تقدر حينئذ لكونه بعد القبض
اجنبيا لانتهاء الوكالة بالقبض ومن هنا يعلم سقوط
ما ذكره بعضهم من ان في قول الشارح ملا مسكين
فقبضه الوكيل بعد ما راه تساهلا وحق العبارة
فقبضه الوكيل رائيا الخ **قوله** لم يجز يعني
لو حكم ذلك المستحلف بشيء لم ينفذ كما في خزانة
الاكمل والفصول بل حكمه موقوف لان الذي فوض
اليه استحلافه القضا لا التقليد فلا يملك ان يصير
حكم من انابه بلا اذن نافذا بلا اجازة الخ ما ذكره
البيري قال ومن ثمرات هذه القاعدة ما في الحاوي
تزوج بشهادة عبدين او صبيين او كافرين لم يجز
فاذا ادرك الصبيان او اسلم الكافران او اعتق
العبدان وشهدا بذلك عند القاضي اجزاه انتهى
قوله ويملك اجازة بيع بايعه فضولي الجملة
صفة بيع ولا يخفى في هذه العبارة من الركاكة
والاولى ان يقول ويملك اجازة بيع ما وكل ببيعه لو باعه
فضولي حموي تتمة الفضولي من يتصرف في حق
غيره بغير اذن شرعي كذا في التنوير وقوله

من يتصرف في حق غيره بمنزلة نجس وقوله بغير اذن شرعي
فقيل يخرج نحو وكيل ووصي در ثم الاولات تجيز حال و
قوعه العقد موقوفا تنوير وما لا مجيز حالة العقد لا ينعقد
اصلا قال في الدرر بيانه صبي باع مثلا ثم بلغ قبل اجازة
وليه فاجاز بنفسه جاز لان له وليا يجيزه حالة العقد بخلاف
ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجازه بنفسه لم يجز لانه وقت العقد
لا مجيز له فيبطل ما لم يقل اوقعته فيصح انشاء لا اجازة
كما بسطه العمادي انتهى وحاصل المعنى المراد ان المحتمل
المنفع كالبيع ينفذ بالاجازة ولو منه بعد ما بلغ ان لم
يجز وليه بخلاف المحض للضرر كالطلاق حيث لا
ينفذ بالاجازة اصلا وبهذا التقرير تعلم ما في قوله لان
له وليا يجيزه من الايهام لانه لا بد وان يكون له ولي بالفعل
قوله والمعنى نبه فيما ذكر من جواز اجازة القا
ضي والوكيل حموي قوله ووكيل الوكيل كذلك
قيل لعله ليس كذلك انتهى وفيه تامل حموي ووجه
التامل ان الوكيل وان كان ممنوعا من التوكيل لكن اذا باشر
الثاني الموكل فيه واجازه موكله فانه ينفذ باجازته
قوله ومنه القاضي اذا قضى في كل اسبوع
الخ قيل نظير ذلك ما لو شرط واقف حضور يوم معين
من الجمعة فصار من عليه يحضر بعده ويحمله قطاعه
يجوز مع ان العذر موجود واقول في هذا كون هنا نظير

نظر

نظر والظاهر انه لا يجوز لمخالفة شرط الواقف هذا وفي
كون ما ذكره المص من فروع القاعدة نظر ايضا حموي
قوله فاذا جاء نوبته اجاز ما قضى جازت اجازته
الصواب واجاز ما قضى جازت اجازته لان مجموع
الشرط والجزاء اذا وقع جزاء الشرط قبله وجب اقترانه
بالفاء والضمير في اجاز يرجع الى الامام المعلوم من المقام
حموي وحيث كان الضمير في اجاز للامام ينبغي ان
لا يتقيد بمجيء النوبة ويبتني عليه ما ذكره المحشي
من قوله وفي كون ما ذكره المحشي من قول المص المص من
فروع القاعدة نظر ايضا لكن لم يظهر لي ما المانع من
حمل كلام المص على ما هو المتبادر من ان الضمير في فاجاز
للقاضي بدليل التقييد بمجيء النوبة وعليه فلا شبهة
في كونه من فروع القاعدة قوله عكس القاعدة
المشهورة وهي قولهم يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في
الابتداء قوله وذكر اي الكمال الى اي كمال باشا
معنى العموم وفي تلخيص الكبرى الفتوى فالمفتي مخير
بايهما افتى صح وفي خزانة الاكمل اذا جار المولى انعزل
وعند بعضهم ان اثر بالجور انعزل والا فلا وقال بعضهم
ينعزل الحاكم بالجور واما الامير فلا انتهى وفي التمر
تاشي معزيا للنوادر عن اصحابنا الثلاثة انه ينعزل
بالفسق وكذا في ادب القاضي للخصاف وكذا قاله

الراقيون انتهى وذكر الغزي بعد ما عزي لاي
الملك ما عزاه المصنف لابن كمال باشا من ان الفتوي
علي ان القاضي اذا كان عدلا ففسق انعزل ما
نصه وظاهر المذهب انه يستحق العزل ولا
ينعزل قوله لو ابق انحجر ولو عاد من
اباقه هل يعود الاذن الصحيح انه لا يعود كما في المشرع
وسياتي في باب الحجر تصحيح انه لا ينحجر بالاباق
بيري قوله ولو اذن للابق صح مخالف
لما نقله البيري عن الاقطع ثم ذكر ان في المسالة اختلاف
الرواية كما في الشرح الخ قوله وتقييده قاضي خان
بما في يده اتفاقي ليس في عبارة قاضي خان بما ذكره
ونص عبارته وان اذن له في التجارة مع من كان العبد
في يده صح اذنه انتهى يعني تبعا لمن هو في يده ويغتفر
في الضمنيات ما لم يغتفر في القصديات حموي
منوط بالمصلحة حتى لا ينفذ تصرفه لعامة المسلمين
الا انه اذا كان فيه منفعة لهم فلو فيه مضرة فلا الا
ترى انه لو اذن باستهلاك مال رجل او باستهلاك
شيء من بيت المال لا يصح اذنه ولو فعل لا يكون
ضامنا بيري والذي يظهر ان عدم الضمان با
لنسبة لاستهلاك شيء من بيت المال لا مطلقا
قوله وقدمنا جوابه في مواضع اي بالقاعدة

وذكر

وذكر الضمير بتاويلها بالاصل حموي والظاهر عدم
الضمان الحاجة للتاويل بناء علي ما هو المتبادر
من عمل الضمير لقوله تصرف الامام علي الرعية الخ
لا لصلح قوله لا يصلح عفوه الخ لان الحق للعامة
والامام نايب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من
النظر اسقاط حقهم مجانا حموي قوله وانما
له القصاص والصلح اي الدية والواو بمعنى او
سهوظا قال شيخنا في حواشي الدرر وهل اذا طلب
الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الوجيز
حموي قوله وعلله في الايضاح بانه نصب ناظر
الخ ولهذا قالوا لا يصح وقف الاراضي ببيت المال الا
لمصلحة عامة كما هو في منظومة ابن وهبان وشرحها
لابن الشحنة غزي قوله في كتاب الخراج
هذا اسم كتاب الفه الامام ابو يوسف من حكاية
توزيع الشاة علي التفاوت يقتضي التفضيل
قوله ولكن قال في المحيط الاستدلال علي
التفضيل لو صح قوله بعد ان ذكر ان اموال بيت
المال اربعة انواع لكل خزانة ومصرف الاول ما ذكره
في متن الكنز من باب الجزية حيث الخراج والجزية
ومال التغلبي وهدية اهل الحرب وما اخذنا منهم بلا قتال
يصرف في مصالحنا كسد الثغور وبناء القناطر

والمحبوس وكفاية القضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم قال العلامة
ملا مسكين اي ذراري المقاتلة ومثله في شرح باكير
وقال في النهر ذراري من ذكر وقال العيني الظاهر
ان ضمير ذراريهم يرجع للكل لان التعليل في المقاتلة
موجود في الكل واعلم ان من جملة هذا النوع ما اخذه
العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه
ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك
القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف
الى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر ومصرفها
من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس المعادن
والغنائم والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى
فان لله خمسه الاية والرابع اللقطات والزكاة التي
لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له وقوله في النهر
ومنه تركة اهل الذمة كما في الظهيرية محمول على ما اذا
لم يكن لها وارث ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء
الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقتهم وادويتهم
وكفنهم وعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل
نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ويستقرض من
بعضها للبعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا
ان يكون ما صرف من الصدقات او خمس الغنائم
على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم مستحقون

للصدقات

للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق
زيلعي وغيره وقوله وكذا في غيره الخ اي غير ما ذكر من
الصدقات او خمس الغنائم وفي البحر ليس للذمي
شيء من بيت المال مال المسلمين الا ان يكاد يهلك
فيعطيه قدر ما يسد جوعه انتهى قال في الشرنبلالية
وكذا في الحاوي القدسي لكن نقل الحموي عن المفتاح
معزيا الى شرح القدوري للزاهدي لو انفق الامام على
فقير ذمي من بيت المال جاز ولم يقيده بخوف الهلاك
والقول بمكث حمل ما في البحر والحاوي القدسي على
الوجوب والمراد من سد الثغور تحصينها بالرجال والعدة
والذخيرة والثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من العدو
واعلم ان الامام انما يقبل هدية اهل الحرب اذا غلب
على ظنه انهم يقاتلونهم طمعا لا يقبلها منهم وكذا يشترط
لقبول الهدية من شخص منهم ان لا يطمع في اعانته
لو ردت هديته والا لا تقبل ايضا صرح به شيخ القيديني
الشيخ صالح الغزي اي مصنف التنوير على الامام ان
ويجب قوله ويجب على الامام ان يتقي الله ويصرف
الى كل مستحق قدر حاجته قال في الملتقطات الواجب
على الولاة والائمة والسلاطين ايصال الحقوق الى
اربابها ولا يحبسوها عنهم على ما يروا في ذلك من
التفضيل كذا ذكره البيري قوله ومن الناس

اناس لهم فضل وسوابق وقدم اي الفضل هو الشرف الحاصل
من جهة الحسب او النسب وقوله وسوابق الخ حقوق
في نصرة الاسلام وبلايهم فيه وقوله وقدم اي اسبق
في الاسلام وقوله لو فضلت جواب الشرط
محذوف والتقدير لكان حسنا او اولي ويجوز ان
ان تكون لو للتحريض والمعني هلا فضلت
كذا ذكره بعض الافاضل قوله من المهاجرين
والانصار المهاجرين هم الذين اسلموا قبل فتح
مكة وهاجروا الي المدينة كما ذكره وامثاله والانصار
هم الذين اسلموا من اهل المدينة من قبيلتي
الاوس والخزرج ومفردها مهاجري وانصاري لا
مهاجر ونصير كذا بخط بعض الافاضل قوله
تعتبر الامور الثلاثة وهي الحاجة والفقه والفضل
قوله وفي البزازية الخ في الظهيرية ولو جعل
العشر لصاحب الارض لم يجز في قولهم وفي الحاوي القدسي
واذا ترك الامام خراج ارض رجل او كرمه لو يسامحه
ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابي يوسف
يحل وعليها الفتوي وعند محمد لا يحل وعليه رده وهذا
يدل علي ان الجاهل اذا اخذ من الجوالي شيئا عليه
رده الي بيت المال او الي من هو اهل لذلك كالمفتي
والقاضي والجندي وان لم يفعل اثم كذا في البحر

وفي

وفي الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنيا
فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عاملا او
قاضيا وليس للفقها فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه
لتعليم الناس الفقه او القران الشريف انتهي
وليس مراد الرازي الاقتصار علي العامل والقاضي
بل كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل
الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغني
ويجوز صرف الخراج الي نفقة الكعبة كما في بعض
المعتبرات بيت مال الصدقة يتعلق بقوله ضمن
السلطان فهو بيان لكيفية تضمينه اي ان السلطان
يريد بذلك العشر بيت المال مال الصدقة اذا كان
المدفوع له العشر غنيا قوله فان خالفه لم ينفذ
كما لو امر بمعصية ولهذا ذكر المصنف في البحر ناقلا عن المبتا
ان طاعة الامام في غير المعصية واجبة فلو امر بصوم
يوم وجب صومه قوله ولهذا قال الامام
ابو يوسف في كتاب الخراج من باب احيا الموات
وليس للامام الخ قيل عليه انما قال ذلك في مسالة
من استولي علي ارض واحياها لا علي العموم الخ ماذكره
العلامة الحموي وقوله لا علي العموم نظر ظاهر لتصريحهم
ايضا في نظايره بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب قوله وليس للامام ان يخرج شيئا من يد

احد لانه حق ثابت معروف لقايل ان يقول ليس هذا
بنص في عدم النفوذ لانه لا يلزم من منعه وحرمة
ذلك عليه عدم النفوذ والذي يفتي به المنع ابتدا
بالمشايخ وسئل جار الله بن ظهيره المكي القرشي
عمن بيده وظيفة بالتقرير وهو قايم بالخدمة
ثم ان شخصا تعدي وطلبها من ولي التقرير فقرره
فيها فهل يجوز ذلك اجاب بان الذي اختاره المتا
خرون من علمايينا رضي الله عنهم انه لا يجوز
عزل احد من اصحاب الوظايف بغير جنحة جنحة
سدا لباب الفساد والمفاسد كذا ذكره البيري
وما سياتي من قول المص ان السلطان ان منع المستحق
فقد ظلم مرتين صريح في النفوذ ه قوله ويبذل
من كان العطا له الظاهر ان يقال ويبذل من اختص
بالعطا اي قوله والعطا للذي جعل الامام العطا
له الي هذا استدل من اشترط امضا من له التقرير
للنزاع وافتي العلامة قاسم بتقديم تقرير الناظر
الخاص علي الناظر العام اقول ووجهه ظاهر لا غبار
عليه بيري قوله بعد الاعتاق اي بعد ان
اشتري القاضي العبد واعتقه كما يعلم من سياق
قول المص فشرا القاضي من الموصي الي قوله واعتاقه
للغو قوله كيلا يصير خصما اي ا ه اي خصما للورثة

اذ

اذ لا يسلم للوصية الثلث الا اذا سلم للورثة الثلثان
قوله لتعدي الوصية اي للتعدي في الوصية
حيث اوصي بالثلث مع كون الدين محيطا
بالثلثين قوله لتعذر تنفيذه باعتبا ر
الولاية العامة فان قيل اذا كان الدين محيط
بالثلثين لا غير فلم لا يصح العتق ويسعي العبد
فيما بقي عليه ان بقي اجيب بان الغا العتق
انما نشا عن كون المتصرف هو القاضي بكون
تصرفه مشروط بالنظر والمصلحة كما يشير اليه
قوله انفا كيلا يصير خصما بالعهدة حتي لو وقع
شرا العبد واعتاقه من وصي فالظاهر نفوذ العتق
والسعيها العبد حموي ومحصل ما بين القاضي و
الوصي من الفرق لان الوصي تلحقه العهدة
حتي لو مات العبد قبل السعاية ترجع الورثة
علي الوصي ولا كذلك القاضي اذ لا تلحقه العهدة
فلهذا الغينا عتق القاضي اذ لو قلنا بان عتقه
يصح ويستسعي العبد يفوت النظر علي تقدير
موت العبد قبل ادا السعاية لعدم تصور رجوع الو
رثة علي القاضي لما علم من ان العهدة لا تلحقه
وبهذا التقرير تعلم ما في كلام الحموي من الغموض
واما ما ذكره في جواب السوال من ان التصرف

القاضي مشروط بالنظر والمصلحة لا يخصه بل الوصي
ايضا مثله والفرق انما هو من حيث لحوق
التهمة وعدمه **قوله** رجل اوصي الي رجل
الخ اي جعله وصيا وقوله وامره اي امر الوصي
ان يتصدق من مال الموصي الخ وقوله فالدين
عليه باق وجهه ان امر القاضي غريم الوصي
بان يتصدق بما عليه للفقرا متضمن بان
احال الوصي الفقرا علي الغريم تدفع لهم الغريم لا
يبقي الدين بل يبرا منه لكون الحوالة
تضمنت نقل الدين من ذمة الوصي الي ذمة
الغريم بخلاف لما اذا دفع لهم بامر القاضي لعدم
وجود ما يوجب نقل الدين وقوله وهو متطوع
في ذلك ظاهره انه ليس له الرجوع علي الفقرا مطلقا
وان كان المدفوع لهم قايما بايديهم واقول
يشكل بما ذكره البيري من كتاب الوقف
معزيا للملتقطات وهو ان الانسان اذا دفع
لغيره دراهم ثم اراد الاسترداد لتبين ان الدفع
اليه كان بغير حق ان ادي اليه بنا علي شرط
باطل رجع وان ادي بنا علي سبب صحيح لم يرجع
انتهي اذ مقتضاه ان له الرجوع عليهم بما قبضوه
مطلقا ولو بعد الهلاك لان قبضهم استدالي

امر

امر القاضي غريم الوصي بالدفع وقد علمت بطلانه
واعلم ان البيري فرع علي ما نقله عن الملتقطات
ان المتولي اذا دفع للمستحقين ما معاليمهم زمن
احتياج الوقف للعمارة انه يضمن ويرجع عليهم
بما دفعه يعني لو بعد الهلاك كما يفهم من سياق
كلامه فيكون ما ذكره البيري هو المعتمد لكونه
استند فيما ذكره المنقول المذهب بخلاف
ما في البحر من قوله لا يرجع لانه لم يستند فيه لنقل
وكذا ما في النهر ايضا من انه يرجع في القايم دون
الهلاك اذ الهالك لا يعود عليه لانه ليس بمنقول
قوله ووصية الميت قايمة فيلزم الوصي
تنفيذها ولو بالدفع لفقرا بلدة اخري حيث تعذر
عليه الدفع لفقرا تلك البلدة بل وان لم يتعذر
ايضا لتصريحهم بعدم اعتبار التعيين في جانب
الفقرا حتي قالوا لو اوصي لفقرا بلده كذا فدفع
الوصي لغيرهم من الفقرا جاز **قوله** وصرح
في الذخيرة الخ وذكر في الذخيرة في موضع اخر
ان متولي المسجد اذا استاجر انسانا ليكنس
المسجد ويغلق الباب ويفتحه بمال المسجد
يجوز وهذه المسالة دليل علي جواز نصب
الخادم بمال المسجد انتهي فاقتصار المولف

علي احد الوجهين استيجار الفراش والوجه الثاني
هو شرا العبد ثم قال وفي الفهبة الفتاوي من
الامانة اذا استاجر رجلا يحمل السراج الي المسجد
او الكنيس يجوز اذا لم يتبرع احد مجانا انتهي اقول
فعلي هذا لا تخالف بين القولين لان من قال
بالمنع اراد اذا كان هناك من يتبرع ومن قال
بعدمه اراد اذا لم يكن هناك متبرع كذا ذكره
البيري ونقل الحموي عن الولوالجية انه قال
لو نصب خادما للمسجد وباقي المسالة بحالها
ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الاخذ
وان لم يشرط في وقفه لا يحل الاخذ لانه ليس للقاضي
فعل ذلك وليس له ان يقضي بذلك انتهي
قوله وبه علم حرمة احداث الوظايف
التي تستحق باطلاقه ما اذا كان في الوقف فايض
وسيصرح به بعد قال بعض الفضلا وهل يصرف
من الموقوف علي المسجد وقفا مطلقا او علي
عمارته لمؤذن وامام لم يشترط الواقف لهما شيا
الظاهر انه لا يصرف الا اذا اشترط ولو كان الوقف
علي ذلك وقواعدنا لا تاباه قال شيخ الاسلام
زكريا في شرح الروض وما ذكره صاحب الروض
من انه لا يصرف للمؤذن والامام من الوقف المطلق

هو

هو ما قاله في الاصل عن البغوي لكن نقل بعده عن فتا
وي الغزالي انه يصرف لهما وهو الاوجه كما في
الوقف علي مصالحه وكما في نظيره من الوصية للمسجد
انتهي وقواعدنا لا تاباه ايضا وقال الرملي في شرح
المنهاج ويتجه الحاق الحصر والدهن بهما في
ذلك حموي قوله وبه علم الظاهر حرمة احداث
المرتبات التي قال بعض الفضلا بالحلية بلية احداث
المرتبات حدثت سنة اثنين وتسعين وتسعماية
جا قاض اسمه عبد الله واطلق عنان بلحمه ولم
يبق وقفا الا وقرر فيه الا ما شذ وجا قاض من بعده
وفعل كذلك الا انه دونه ثم جا امر بتدبير الاوقاف
حموي قوله فالتفريع صحيح يعني اذا كان
المقرر فقيرا كما ينبه ما بعده حموي قوله
الا اذا حكم القاضي بعدم تقرير غيره التي استشكله
بعض المحققين بان شرط الحكم سبق الدعوي
اقول لا اشكال لان فعل القاضي وامره حكم
ولا يشترط فيه الدعوي ولا يسوغ نقضه بوجه
كذا ذكره البيري ثم ذكر ان كلام صاحب المحيط
صريح في عدم نفوذ تقرير غيره فيه لانه ذكر ان
ان القاضي اذا اعطي الفقهي القرابة وقضي
لهم بذلك وجعله راتبة لهم في الوقف اي الوقف

علي الفقرا جاز ذلك وصاروا هم اولى من ساير الفقرا
وجعله لاعنة لهم في الوقف وليس للقاضي امر ان ينقض
ذلك لان الاول في موضع الاجتهاد فصار فعل القاضي
كفعل الواقف انتهي ملخصا **قوله** وهي في اوقاف
الخصاف وغيره اي في باب الرجل يقف الارض
في ابواب البر او في الحج او في ابن السبيل فهذا جايز
اذا حكم به واعلم ان المص ذكر فرعا عن القهستاني من
كتاب الوقف وهو انه لو طالب القيم اهل المحلة
ان يقرض الامام من مال المسجد فابي فامره القاضي
فاقرضه ثم مات الامام مفلسا لا يضمن انتهي مع
ان القيم ليس له اقراض مال المسجد ولكن سياتي
من كتاب القضاء ان ما في القنية لا ينافي ما هنا
لان الناظر لا يضمن ما اقرضه باذن القاضي حموي
وكذا ان كان من موقف الفقرا قبل الذي ذكره في
كتاب الوقف من هذا الكتاب انه يكره من
عليك نصابا فقط ومقتضي ما ذكره الحرمة حموي
لما في التاتارخانية الخ قال بعضهم الذي وقفت
عليه في تصرف احكامهم هكذا القياس ان الغلة
اذا اجتمعت فاشتري بها بيوتا للغلة جاز وهل
تصير وقفا اختلف المشايخ والمختار انه يجوز بيعها
ان احتاجوا اليه قال الفقيه ينبغي ان يكون ذلك

بامر

بامر الحاكم ويمضي ذلك في البزازية انتهي باختصار وقول العلامة
الحموي وهو غير مطابق لما ذكره المص فيه نظر لان المص لم يتعرض
لصيرورتها وقفا وليس في كلامه ما ينافي جواز بيعها عند
احتياج المسجد الي عمارة كثير وقال العلامة الحموي ايضا
بعد ان عزي لبعضهم ما نصه الذي يظهر انها اي في التارها
نية لا يصرف القاضي الفاضل من وقف المسجد الخ ثم قال
وينبغي ان تكون اوقاف المدارس والرباط في حكمه
اي حكم وقف المسجد بخلاف ما ليس من هذا القبيل
من الاوقاف انتهي قيل ويعارضه ما في فتاوي قاضي
خان من ان للناظر صرف فاضل الوقف الي جهات بر بحسب
ما يراه انتهي ما ذكره الحموي واقول يمكن حمل ما ذكره قاضي
خان علي انه بالنسبة لغير وقف المسجد ونحوه اذا علم
هذا ذكر ان ما ذكره الخصاف من جواز صرف فاضل الوقف
للفقرا لا ينافي ما ذكره المص من قوله لا يصرف فاضل الوقف
للفقرا وانما يشتري به المتولي مستغلا خلافا للبيري
حيث توهم ذلك فقال الذي نص عليه الخصاف صرف
الفاضل الي الفقرا فيما اذا جعل ارضه صدقة موقوفة
لله عز وجل علي فقرا قرابته علي ان يبدا باقربهم اليه نسبا
او رحما فيعطي من غلة الوقف كل سنة الف درهم ثم
يعطي من يليه بعد ذلك في كل سنة تسعماية درهم
ثم الذي يلي هذا يعطي في كل سنة ثلاث ماية درهم

حتى ينتهي الى اخرهم قال هذا جائز فينفذ ما شرط من ذلك
ثلث ثم نقول ان فضل من غلة هذا الوقف شي
قال يكون الفضل للمساكين من قبل ان من سمي له شيا
من غلة هذا الوقف شي قال يكون الفضل قد استوفى
ما سمي له الواقف انتهى قال البيري بعد ما نقله
بكلام الخصاف اقول وجه ذلك ظاهر لان الواقف
قال صدقة موقوفة وقد نص على ذلك في كتابه
في اماكن عديدة انتهى ويحمل ما به يحصل التوفيق
ان يقال منع صرف فائض الوقف للفقرا يحمل
على انه بالنسبة للوقف على الفقرا فلا اشكال **قوله**
وتبعه في الدر الخ قال بعض الفضلا المفهوم من الغرر
انه اذا اتحد الواقف ونوع الصرف بان بنى رجل
مسجدين ووقف لهما اوقافا مستقلة او مدرستين
يجوز صرف زائد احدهما الى الاخر واما اذا اختلف
الواقف بان بنى رجل مسجدا ورجل اخر مسجدا
اخر واختلف المصرف بان بنى رجل مسجدا
او مدرسة فلا ثم قال وعبارة الدرر والغرر هكذا
اذا اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين
وعين المصالح كل منهما وقفا وقل مرسوم بعض المو
قوف عليه بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين
او مؤذنه بسبب تخربه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف

الاخر

الاخر عليه لانهما كشي واحد وان اختلف احدهما بان
بنى رجلان مسجدين ورجل مسجدا او مدرسة
ووقف لهما اوقافا فلا انتهى كلامه وانت تعلم ان
عبارة متن الكتاب اتم من هذا فانه اذا بنى رجل
مسجدين وجعل لكل منهما وقفا مستقلا فلا شك
انه يصدق على كل منهما انه وقف اخر مع انه يجوز صرف
فائض احدهما للاخر وقد قال المتن لا يجوز صرف فائض
وقف اتحد واقفهما او اختلف فقد اساء في النقل
انتهى وقال بعض الفضلا بعد ان نقل كلام الدرر
وحاصله انه اذا اتحد الواقف والجهة جاز للحاكم صرف
فاضل احدهما للاخر وان اختلف احدهما لا يجوز
وقد اطلق صاحب هذا الكتاب المنع عن الدرر و
البزازية والحال ان ما في الدرر نقلا عن البزازية انما
هو التفصيل حموي ورايت بخط بعض الافاضل
نقلا عن العلامة المقدسي معزيا للبزازية ما نصه
وقد تقرر في فتاوى خوارزم ان الواقف ومحل الوقف
اعني الجهة اذا اتحدت بان كانا وقفا على المسجد احد هما
على عمارته ومصالحه والاخر على امامه ومؤذنه وقد
قل مرسوم الامام والمؤذن للحاكم ان يصرف
من وقف المصالح والعمارة الى الامام والمؤذن با
ستصواب اهل الصلاح من اهل المحلة لان غرض

الى انت احبا وقته وذلك يحصل بما قلنا انتهى
بتصرف **قوله** ثم ابراه القاضي لا يصح اي ابراؤه
عن عهدة ما يترتب على الاشهاد حتى لو سقط الحا
ئط بعد تمكنه من اصلاحه فتلف شيء يكون ضامنا
له لعدم صحة ابرا القاضي **قوله** وكذا لا يصح
تاجيل القاضي الى ويبقى الدين على حلوله **قوله**
الحدود الى الحدود جمع حد وهو عقوبة مقدرة تجب
حقا لله تعالى فقوله مقدرة احترازا عن التعزير
لعدم التقدير فيه وقوله لله تعالى احترازا عن القصا ص
لانه حق العباد كذا في الكنز وشرحه لملا مسكين
وفي نفي التقدير عن عقوبة التعزير ذكرناه
في حاشية ملا مسكين **قوله** تدرء بالشبهات
اي لا تقام وهي انواع بيري **قوله** وهو
حديث الى ذكر الضمير الراجع للقاعدة مراعاة للخبر
حموي وفيه نظر والذي يظهر انه يرجع الضمير
هو قول الحدود تدرء بالشبهات لقربه وعدم احتياجه
للتاويل الذي ذكره **قوله** اي ماجة يقرا
بالها مطلقا وصلا ووقفا **قوله** فان وجدتم للمسلمين
مخرجا فخلوا سبيله ارجع ضمير الافراد على الجمع باعتبار لا
واحد حموي وهذا بحسب ما وقع في نسخته
والا فالذي في غيرها من النسخ سبيلهم **قوله**

الشبهة

الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت قال في المغني
الشبهة وجود الدليل مع تخلف المدلول وعزاه لشيخه
وفي محل اخر منه ذكر ما ذكره المولف بيري وذكر
العلامة ملا مسكين بعد قول الكنز لا حد بشبهة المحل
ما نصه والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وتسمى
هذه الشبهة شبهة حكمية وذا بقيام دليل الحل
في المحل وامتنع عمله لمانع انتهى **قوله** وهي
شبهة اشتباه عليه او لم يعلم الحرمة دون من لم يشتبه
عليه او لم يعلم فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه
كذا ذكره ملا مسكين وقوله فلا بد من الظن اي دعوى
الظن كذا بخط شيخنا واعلم ان النسب يثبت بالد
عوة في شبهة المحل لا في شبهة الفعل وان ادعاه لان
الفعل تمحض زنا لعدم شبهة الملك الا ان الحد سقط
لظنه فضلا من الله تعالى وهو امر راجع اليه لا الى المحل ولهذا
لم يجب به عدة ولم يتمحض في شبهة المحل وهذا
الاطلاق مقيد بغير المطلقة ثلاثا لقولهم ان نسب
ولد معتدة الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به
لاقل من سنتين ولا يثبت الا بالدعوة في العدة بشبهة
بشبهة عقد وان جاءت به لاكثر من سنتين ويحمل على انه
وطئها في العدة بشبهة عقد وان جاءت به لاكثر من سنتين
لا يثبت الا بالدعوة ويحمل على وطئ سابق على الطلاق

ومافي الشرح من انه يثبت ايضا بوطي اجنبية زفت
اليه وقال النساء هي زوجتك وظهر بخلافه مع ان
الشبهه في الفعل راي طائفة نهر قوله كظنه حل وطي
جارية زوجته لانه وان كان زنا لعدم الملك وحق التملك
فيها الا ان غير المبسوطة تجري منها في الانتفاع بالاموال
وهي يجوز الانتفاع بالملك شرعا فاذا ظن الوطي من
هذا القبيل يعذر لان وطي الجواري من قبيل الاستخدام
فيشتبه الحال فيعذر حموي بتصرف قوله اوابنه
اوقال اواوصله لاغناء عما بعده قوله ووطي المطلقة
ثلاثا في العدة قيد بالاسكتي بما اذا طلقها ثلاثا
صريحا قال العلامة الحموي انما قال صريحا لانه اذا طلقها
ثلاثا بالكناية ووطيها في العدة يكون من شبهة
المحل انتهى قوله والمرتهن في حق المرهونة
في رواية كتاب الحدود وهي المختارة كما اشار
اليه المولف فيما ياتي ونص عليه بحر بري
قوله ولو ادعى احدهما الظن قال في البحر طلق
في ظن الحل فشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظنا
فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظن الرجل وظنت
الجارية وعلمها الجارية اوالعكس فلا حد لان الشبهة
انما تمكنت في الفعل من احد الجانبين تتعدى
الى الجانب الاخر ضرورة كذا في المحيط حموي

والمراد

والمراد بالجارية ههنا الانثى لاخصوص الرقيقة
قوله والاظهر لم يدع يشمل الشاك والعالم
بالحرمة انتهى حموي قوله والشبهة في المحل
في ستة مواضع يدل عليه المذكور في الكتاب خمسة
وقد عد الجارية المهورة من افراد الشبهة في المحل
في غيره من كتب الفقه فالظاهر انه سقط
من قلم الناسخ اي سقط ذكر الجارية المهورة
اقول هذا على ما في نسخته واما على ماهو ثابت
في اكثر النسخ فلا سقط حموي بتصرف قوله
جارية ابنه اوقال جارية فرعه وان سفل لكان
اولى ولو كانت جارية مشتركة بين ابنه واجنبي
هل يكون الحكم كذلك لم ار والظاهر انه كذلك
لقولهم ان مافيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاد فيما
لو كانت مشتركة بين الواطي وغيره فليكن مافيها
من حق التملك دارئا للحد لان للاب حق تملك
مال ابنه عند الحاجة حموي قوله والمطلقة
طلاقا باينا بالكنايات اطلاقه شامل للمطلقة
ثلاثا بالكناية كما سبق اذ قد صرحوا بان الطلاق
الثلاث من افراد البائن قوله وقد علمت انها
ليست المختارة اقول علم ذلك من سكته تعليلا لرواية
فيما تقدم في قوله والمرتهن في حق المرهونة في رواية

جوي وفيه تفكيك الرواية وفيما قدم نظر والذي يظهر ان
ذلك انما يعلم بالنسبة لما قدمناه عن البيري **قوله**
بعد القبض عبارة الزيلعي وكذا في البيع الفاسد
قبل القبض للعلم انما اذا كان قبله بالطريق الاولى
قوله والفتوى على قولهما كما في الخلاصة مثله
في النهر عن السراجية لكن ذكر قبله معزيا للسراج الوهاج
على قولهما ان الصحيح قول الجميع **قوله** ومن الشبهة
وطي امراة اختلف في صحة نكاحها كالمنكوحة بلا ولي
حتى لو كان الزوج شافعيا فوطيها لا حد عليه حموي
قال العلامة البيري ومن ذلك ما اذا زوج صغيرة
بمهر لا يتغابن بمثله وفي كونه فاسدا او باطلا
خلاف ففي احكام الصغار انه فاسد وفي البرهان
انه باطل انتهى بتصرف وثمرة احكام الصغار انه
فاسد الاختلاف في كونه فاسدا او باطلا
تظهر في وجوب العدة والا فلا فرق في سقوط
الحد حتى على القول بالبطلان لعدم تحقق الزنا
بالنسبة لفعل الصبي قال العلامة ملا مسكين
وفي الزنا وطي الرجل المراة فيخرج فعل الصبي انتهى
بخلاف العكس وهو ما اذا زنا البالغ العاقل بصبية
او مجنونة حيث الحد على الرجل وقال زفر والشافعي
يجب الحد على المراة في الفصل الاول ايضا زيلعي

والفرق

والفرق ان فعل الرجل اصل في الزنا والمراة تابعة له
وامتناع الحد في الاصل يوجب امتناعه في حق التبع
وامتناعه في التبع لا يلزم في حق الاصل ثم وطي
الصبي يوجب المهر اذا كانت الموطوءة بنتا صغيرة او
الكبيرة غير مطاوعة او امة كذا بخط شيخنا ثم
يشترط لاقامة الحد على الزاني كون الواطي مكلفا
طائعا والموطوءة مشتهاة ولو ماضيا وكون
الوطي في دار الاسلام كذا بخط شيخنا ورايت
بخطه ايضا معزيا للنهر انه لو غزا من له ولاية اقامة
الحد كالخليفة وامير المصر ودخل دار الحرب فانه يقيم
الحد على من زنا من عسكره اذ هو تحت يده فا
لقدرة عليه ثابتة وهذا يرد على اطلاقه قوله في الكنز
ولا حد بزنا في دار حرب اي ينبغي اما لو خرج من العسكر
فزنا ثم عاد لا يقيمه انتهى بتصرف **قوله** والا كان
المعتمد تحريمه الى الشرب للتداوي فيه تامل حموي
ووجه التامل ما قدمناه من ترجيح جواز الشرب
للتداوي **قوله** واختلف في التوكيل باثباتها
ظاهره اطلاقه شموله لحد الزنا والشرب وليس
كذلك لان التوكيل باثبات حد الزنا والشرب
لا يصح اتفاقا لانه لا حق لاحد فيهما وانما يتحكم تمام
البينة على وجه الحسبة فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز

توكيله كذا في الزيلعي ويجوز التوكيل باثبات القصاص
وحد القذف والسرقة باقامة البينة فاذا قامت و
ثبت الحق فللموكل استيفاؤه وقال ابو يوسف
لا يجوز التوكيل باثبات ايضا كما لا يجوز باستيفائها
وقول محمد مضطرب والاظهر انه مع ابي ح الا انه
يجوزه من غير عذر ولا رضي الخصم وعند ابي لا يجوز
الا بهما وقيل هذا الخلاف في حال غيبة الموكل واما
حال حضرته فهو جائز اجماعا وقيل كل واحد مذكور
في المطولات كذا ذكره الشيخ صالح اي محشي التنوير في حاشيته
قوله ولا تقبل الشهادة بحد متقادم الاصل
ان الشهادة علي الحدود الخالصة لله تعالي تبطل
بتقادم العهد عندنا خلافا للشافعي بخلاف الاقرار
المتقادم حيث لا يبطل عندنا خلافا لزفر ولنا قول
عمر رضي الله عنه ايما قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به
عند حضرته فانما هم شهود ضغن ولا شهادة لهم
ولان الشاهد متي عاين الزنا ونحوه فهو مخير بين
حسبتين حسبة الشهادة لقيام الحد فيحصل الانز
جار قال تعالي واقيموا الشهادة لله وحسبة الستر
علي المسلم فان الشارع ندب ندبه اليه قال
عليه الصلاة والسلام من ستر علي اخيه المسلم
عورة ستر الله عوراته يوم القيامة وقال تعالي
ان

ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا
لهم عذاب اليم الاية وتاخير الادا بعد ذلك لضغينة
حركتهم فيتهمون فيها ولا شهادة للمتهم وان كان لا
للستر صاروا اثمين فاسقين بالتاخير لان ادا الشهادة
من الواجبات وتاخيرها فسق وبما انتفت التهمة
في الاقرار لم يبطل بالتقادم كذا بخط شيخنا قوله
سوي حد القذف لان الدعوي فيه شرط فيحمل تا
خيرهم علي انعدام الدعوي فلا يوجب تفسيقهم
شيخنا عن الدر قوله الا اذا كان لبعدهم عن
الامام وكذا لو كان التقادم لعذر مرض او خوف
طريق كذا بخط شيخنا واختلفوا في حد التقادم فقوله
في الجامع الصغير بعد حين يشير الي ستة اشهر واليه
اشار الطحاوي وابو ح فوضه الي راي القاضي وعن محمد
انه قدره بشهر وهو رواية عن الامام وهو الاصح والتقادم
في حد الشرب كذا عند محمد وعندهما يقدر بزوال
الريح كذا ذكره ملا مسكين قوله الا انه يضمن
المال يعني لو اقر السكران بالسرقة لا يحد ويضمن المال
المسروق حموي قوله وكذا يضمن المال ايضا اذا شهدوا
بالسرقة بعد التقادم بحد التقادم ولهذا قال في
الكنز وشرحه شهدوا بسبب حد متقادم سوي حد
القذف لم يحد الشخص ولكن ضمن المسروق

قوله ولا يستحلف فيها اي في الحدود ولا في دعوي
القذف وانما يستحلف في السرقة لاجل المال كما في
خزانة الاكمل بيري قوله بالزنا بالقصر
في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء وبالمد وبه زناوي
كذا بخط شيخنا عند الشر قوله فلا حد عليه اي
علي المقذوف واما القاذف فيحد حموي قوله واحد
الزوجين اي ولا قطع بسرقة احد الزوجين من الاخر
حموي قوله وسيده اي ولا قطع بسرقة السيد
من عبده الماذون المديون حموي قوله وعبده
شامل للقن والمدبر والمكاتب وام الولد بحر ولم يذكر
معتق البعض ولعله كالمكاتب شرنبلالية و
تدفانه الماذون ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم
حيث ذكر ما ظاهره تصريح الشرنبلالي بالماذون
وهو ليس كذلك وكذا لا يقطع بالسرقة في سرقة لا يقطع
فيها المولي كالسرقة من اقارب سيده لما في البحر من
ان العبد يلحق بمولاه حتي لا يقطع في سرقة لا يقطع
فيها المولي كالسرقة من اقاربه المولي لانه ماذون له
بالدخول عادة في بيت ها ولا لاقامة المصالح
كذا فيما علقناه علي ملا مسكين قوله ومن بيت
ماذون في دخوله اي ولا قطع بسرقة مال من بيت
المالك ماذون في دخوله فلو اذن لجماعة مخصوصين

فدخل

فدخل معهم من لم يوذن له وسرق ينبغي ان يقطع قاله في
البحر ولم اره صريحا قوله ولا فيما كان اصله مباحا
كالكلا المحرز وفي كلام المص حذف اسم لا وهو لا يجوز
حموي وما ذكره من التصويب يبتني علي ما وقع في نسخته
من سقوط لفظ كان قوله ويسقط بدعواه
كون المسروق ملكه وان لم يثبت اي وان لم يثبت
كون المسروق ملكه بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينة
او بالاقرار لان الشبهة دارئة للحد فتتحقق بمجرد الدعوى
بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار كما في البحر وقال لا
سيما في الاصل انه متي ادعي شبهة واقام البينة
عليها تسقط الحد بمجرد الدعوي يسقط ايضا الا
الاكراه حيث لا يسقط بمجرد الدعوي الا ان يقيم
البينة علي الاكراه كما في البحر حموي بتصرف قوله
ولم يعلم ذلك اي والحال انه لم يعلم كونها زوجته لانه
لو علم كونها زوجته لم يحتج الي دعواها لتكون شبهة
دارئة للحد حموي قوله يقبل قول المترجم اي
يقبل قول واحد عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد لا يجوز
الا ان ترجم له رجلان او رجل وامراتان لان قول
المترجم بمنزلة عبارة الاعجمي كما في شرح الادب
بيري قوله الا تري انه لا يثبت بالشهادة
علي الشهادة ضرائه للحدود باعتبار واحدها حموي وهذا

بالنسبة للنسخة التي كتب عليها المحشي واما في
غيرها من قوله الا لاحدي انها الخ فلا حاجة للتاويل
قوله لكن القاضي لا يعرف لسانه الخ الصواب
لان القاضي لا يعرف الخ لان المقام مقام التعليل
لا مقام الاستدراك وقد راجعت عبارة الصدر الشهيد
فوجدتها بصيغة التعليل كما صوبت حموي وهذا
ايضا بالنسخة المحشي واما في غيرها من ذكره
بطريق التعليل فلا حاجة للتصويب قوله
القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة ذكر الزيلعي في اول
مسايل شتي اخر الكتاب ان القصاص فيه معني
المعاوضة لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة
انتهي اي في الثبوت وما هو من ما من درء القصاص
بالشبهة اي بالشبهة في المقضي عليه محلا فلم يتوارد درء
القصاص بالشبهة وثبوتها معه علي محل واحد لان كلام
الزيلعي محمول علي الشبهة في الثبوت وان القاضي
حيث كانت الشبهة في ثبوت القصاص في سعة
من الحكم به معها لكونه في معني المعاوضة كذا بخط
شيخنا وليس المراد من ثبوت القصاص مع الشبهة
استيفاؤه كما يتوهم من كلام الزيلعي عما ذكره المصنف
ومحصل ما به يحصل التوفيق ان يقال ان كلام
المصنف بالنسبة لعدم استيفاء القصاص فلا ينافي

ما ذكره

ما ذكره الزيلعي اذ معني كونه يثبت مع الشبهة
وهو الدية بدلا علي هذا ما ذكره شيخنا حيث
اشار الي دفع المعارضة بقوله فلم يتوارد درء القصاص
بالشبهة وثبوتها معها علي محل واحد اذ هو صريح
فيما ذكرناه قوله ومنها لو جن القاتل الخ ضمير منها
يرجع للفروع المفهومة من المقام ثم ينظر وجه
كون الجنون بعد الحكم بالقصاص شبهة العله
بسبب ان القصاص ادية ولعله ضرورته بعد الجنون
غير مكلف والحدود لا تقام علي غير مكلف ثم
في معني المغني ولو جن بعد القتل قبل الحكم ان كان
الجنون الحادث مطبقا سقط القصاص والا فلا
حموي والعته كالجنون قال في خزانة الاكمل ولو صار
القاتل معتوها سقط عنه القود وتجب الدية
استحسانا انتهي ولم ار حكم ما لو زال الجنون و
العته هل يعود الحكم الاول ام لا بيري بقي ان يقال
ما سبق من ان ضمير منها يرجع للفروع الخ فيه نظر اذ لا
حاجة لقول المفهومة من المقام للاستغناء عنه بما
سبق من قول المصنف وما فرع عليه ولو قال المحشي
المفهومة من قول المصنف وما فرع عليه لكان صوابا
قوله واختلف في وجوب الدية والاصح عدمه
في شرح الوهبانية لان النسخة الكلام علي

هذه المسألة مستو في قراءته ان تثبت حموي ونقل البيري
عن التجريد انه في الاباحة لا تجب الدية في اصح الروايتين
عن البزازية ان الاباحة تجعل شبهة في درء القصاص لا تسيدا لا
بالملك ونقل عن التجريد انه في الاباحة لا تجب الدية
في الاصح الروايتين عن اصحابنا انتهى ومثله في شرح
ملا مسكين ثم رايت بخط شيخنا معزيا الى
الشلحة ما نصه وينبغي ان يكون الاصح وجوب الدية
لان العصمة قائمة وانما سقط القصاص لمكان
الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال قاله وبه جزم
لي من عهده المفتي ولم يعرج على غيره وفي مختصر المحيط
عليه الدية بالاتفاق قوله ولا قصاص اذا قال اقتل
عبدي الى والظاهر انه يأثم اذ لا يلزم من نفي القصاص
نفي الاثم حموي قوله ولكن لا اثني في العبد
اي لا قصاص ولا ضمان لانه عبده ماله وعصمة
ماله تثبت حقا له فجاز ان يسقط باذن كما في سائر
امواله حموي قوله واستثنى في خزانة المفتين
ما اذا قال اقتل ابني وهو مشير الى الظاهر ان التقييد
بقوله اقتل ابني ليس بقيد حتى لو قال اقتل اخي
وهو صغير لا يسقط القصاص ايضا ثم رايت التصريح
في ذلك في بعض نسخ المتن ونصه واستثنى في
خزانة المفتين ما اذا قال اقتل عبدي او اخي او ابني

قوله

قوله وقال الحسن تقبل في حق الكل لا يخفى ما فيه
من المخالفة لقوله في صدر العبارة قال الحسن لا تقبل شها
دتهم الا ان يقولا نشاهد منهم عفا عنا وعن هذا الواحد
فتقبل هذا الوجه قال ابو يوسف تقبل شهادتهم في حق
الواحد فانه ظاهر في موافقة الحسن لا لابي يوسف وقد
راجعت الخانية فلم ار المسألة حموي قوله وكتبنا
مسألة في العفو في شرح الكنز الى هي لو قال لي بينة
حاضرة على العفو اجل ثلاثة ايام فان مضت ولم
يات بالبينة وقال لي بينة غائبة يقضي بالقصاص
قياسا لا لوا و في الاستحسان ان يؤجل استيثاقا
بالاحضار الدم حموي قوله الادي يجوز القضا
بعلمه في القصاص دون الحدود اطلاقه في الحدود غير
واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم
فيه بخلاف ذلك لان يقال المطلق ينصرف للفرد
الكامل وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد حد القذف
لان فيه حق العبد ثم ان القضا بعلمه في القصاص
مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في غير الحدود و
الفتوى اليوم على عدم جواز القضا بعلمه
مطلقا حموي قوله والقصاص يورث ظاهره
انه لا خلاف فيه وسياتي في كتاب الفرايض
ان فيه خلافا حموي قوله لا يصح العفو في

الحدود ولو كان حد القذف اطلقه وهو مقيد قال في
مختصر الظهيرية رجل قذف امراة المحصنة بالزنا
حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال ان لا تطلب
كان باطلا ولا يجب المال وعفوها بعد الرفع باطل
وقبل الرفع جايز وفي الحاوي فاذا ثبت الحد لم يجز
الاسقاط واذا عفى المقذوف عن القاذف فعفوه
باطل وله ان يطالب بالحد وعن ابي يوسف انه
يجوز عفوه والعفو احسن ويستحب للحاكم ان يندبه
الى العفو وبه ناخذ انتهى وفي الينابيع ولا يصح
العفو عن حد القذف عند علمائنا وان ترك الخصومة
وذكر الطحاوي انه يصح ويبرى **قوله** التقادم
لا يمنع الشهادة في القذف بخلاف حد الحدود
الخ قدمنا الكلام على ما يتعلق بالتقادم
عند قول المص ولا تقبل الشهادة بحد متقادم
سوى حد القذف **قوله** لا تجوز الشفاعة
في الحدود الخ الشفاعة ضراعة عند المشفوع عنده
سميت به لانه يشفع الكلام الاول وهي سنة
موكدة وقد صح اشفعوا تؤجروا وليقض الله
على لسان نبيه ما شاء وعافيه من اعانة الملم
ودفع الظلم عنه ولا تكون في حد ولا في حق لازم
وانما هي للذنب الذي يمكن العفو عنه وقد

شفع

شفع الله عز وجل في مسطح لما حلف الصديق انه
لا ينفق عليه فقال تعالى ولا ياتل اولوا الفضل
منكم والسعة الاية قال النووي في شرح مسلم
واجمعوا على تحريم الشفاعة في الحدود بعد بلوغ
الامام وانه يحرم التشفيع فيه فاما قبل بلوغ الامام فقد
جاز اكثر العلما اذا لم يكن المشفوع فيه صاحب
شر واذى للمسلمين فان كان لم يشفع فيه واما المعاصي
التي لا حد فيها ولا كفارة وواجبها التعزير
فتجوز الشفاعة فيها والتشفيع سوا بلغت الامام
اولا ثم الشفاعة فيها مستحبة اذا لم يكن المشفوع
فيه صاحب اذى قال الزركشي في قواعده واطلاق
الشفاعة في التعزير فيه نظر لان المستحق اذا
اسقط حقه كان للامام التعزير لانه شرع للاصلاح
وقد ثبت ذلك في اقامة الشفاعة سوا الفعل
الخير وترك الضرر عن الغير على سبيل الضراعة
انتهى ونقل عن الاكمل في حديث اشفعوا تؤجروا
ان الحديث لا يتناول الحدود وانما الشفاعة
لارباب الحوايج كدفع الظلم وتخليص الحق وكذا
العفو عن ذنب ليس فيه حد متقادم اذا لم يكن
المذنب مصرا فان كان مصرا فلا يجوز حتى يرتدع
عن الذنب والاصرار انتهى قال وفي المبسوط للسرخسي

واذا قضى بحد القذف علي القاذف ثم عفي المقذوف
عنه بعوض او بغير عوض لم يسقط الحد بعفوه عندنا
وذكر ابن عمران عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه
يسقط انتهي ماذكره البيري تتمة معني قوله في الا
بة ولا يا تل اي لا يحلف من الالية وهي الحلف ومنه
قول القايل ❊ قليل الالايا حفظ اليمين ❊
وان بدرت منه الالية برت ❊ وقيل لا يقصر قال
المولي ابو السعود والاولي يعني ماسبق من انه
نهي عن الحلف هو الاظهر لنزوله في شان الصديق
حين حلف ان لا ينفق علي مسطح وكفي بقوله
تعالي اولوا الفضل منكم دليلا علي فضل الصديق
انتهي بتصرف **قوله** واما الفدية فهل تسقطها
الخ الظاهر من كلامهم انها لا تسقط بالشبهة لان
وجوبها بطريق الجبر لا الزجر في ساير الكفارات
بخلاف الكفارة في الصوم فان فيها معني العقوبة
فتندرى بالشبهة لانها وجبت لاجل الزجر لان
الجبر حصل بايجاب القضا فتشابهت العقوبات
من هذا الوجه فالتحقت بها فيما هو من خصايصها
وهو السقوط بالشبهة كما في شرح المجمع للمولف
و ❊ في المصفي الكفارات من الحقوق الدايرة بين
العبادة والعقوبة وجه العقوبة لا جهة في كفارة

الافطار

سرك
عمه
٣٩
365

الافطار فتندري بالشبهات بخلاف ساير الكفارات
بيري **قوله** ومن العجايب ان الشافعية الخ قول لا
عجب في المسايل الاجتهادية المنفية علي الادلة الصحيحة
الشرعية بل ذلك سوء ادب جوي **قوله** الحر لا يدخل
تحت اليد اي لا يثبت اليد عليه حتي لا يقع عليه الغصب
لانه في يد نفسه لان الاصل في الادمي ان لا يثبت عليه يد
غيره اكراها حتي لا يكون مهانا كالقماش والبهايم كما في
الزيلعي من الدعوي واما قولهم ان اليد تثبت علي الحرة
اي من حيث الزوجية حتي ساوت تبعًا له لان الغصب
يقع عليها والتقييد بالحر للاحتراز عن الرقيق قال في
المحيط صغير لا يتكلم في يد رجل ادعي انه ابنه يثبت النسب
منه استحسانا اذا لم يعبر عن نفسه لانه لا يد له علي
نفسه يدا دافعة بل في يد غيره يدا قاصرة وتحت ولاية
الحافظة كالبهيمة لان الادمي ما فارق البهايم الا بالعبارة
الناطقة ولهذا لو ادعي انه عبده يقبل فانه لو ادعي البنوة
اولي ان يقبل لما فيه من تحصيل النفع للصغير بالتزام
النفقة والحضانة والتربية والتشريف والتجمل و
لنسب كذا ذكره البيري **قوله** والمكاتب كالحر
لا يضمن بالغصب والقياس يقتضي ضمانه لانه قن
ما بقي عليه درهم والجواب ان له يدا علي نفسه لكونه
حرا يدا فانتفي حكم الحر وطرد الحكم في الصغير حوي

قوله ولم ارالان حكمه ما اذا وطي حرة بشبهة الى قيل
عليه هذا مذكور في المختار من كتاب الغصب قال
لو زنى بالجارية المغصوبة فحبلت وماتت في نفاسها
ضمن الغاصب قيمتها يوم العلوق ولا يضمن الحرة
وقال لا تضمن الامة ايضا انتهي وهو صريح في عدم ضمان
الحرة وهو شهير في كتب المذهب انتهي وغير
خاف ان ماذكره المص يوخذ من عبارة المختار لانه
عينه اذ ما ذكره المص ما اذا وطي حرة بشبهة وماذكره
في المختار ما اذا غصب حرة وزني بها حموي ونقل
البيري عن البيانية التصريح بعدم وجوب الضمان
في الحرة بخلاف الامة ونصه محمد عن يعقوب عن ابي ح
في الرجل يغصب الجارية فيزني بها ثم يردها حبلي
فتموت في نفاسها قال هو ضامن لقيمتها يوم علقت
وليس عليه ضمان في الحرة وقال ابو يوسف ومحمد
لا ضمان عليه في الامة ايضا اذا ماتت من نفاسها
بعد ما ردها انتهي والحاصل ان عدم الضمان في الحرة
متفق عليه والخلاف انما هو في الامة فيضمنها عند
الامام لا عندهما ولا فرق في عدم وجوب ضمان الامة
عند محمد سواء كانت طايعة او مكرهة يدل عليه ما نقله
العلامة البيري عن الصدر الشهيد معزيا للامام محمد
حيث قال ومحمد لم يقيده بحال الطواعية وانما

قيد

قيد بالحمل من الزنا لانه اذا كانت من الزوج او المولى فلا
ضمان عليه انتهي قوله ومن فروع القاعدة
لو طاوعته حرة علي الزنا فلا مهر لها اقول في جعل هذا
من فروع القاعدة نظر لان عدم المهر في هذه المسالة
لكون الزنا بالحرة يوجب الحد دون المهر لا لكون الحرة
لا تدخل تحت اليد حموي والمراد بالحرة في قول المص
لو طاوعته حرة علي الزنا فلا مهر لها اقول العاقلة البالغة
قال البيري كذا فيه التمرتاشي قوله ولو كان
الواطي صبيا فلا حد ولا مهر في الزيلعي من اصحابنا
الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن الضمان الجابر
والحد الزاجر انتهي قال البيري وظاهر كلامهم ان
المهر وجب ثم سقط قال في الفتاوي لا يجب المهر
لوجهين احدهما ان رضاها معتبر في اسقاط
حقها والثاني انه لو ضمن يرجع ولي الصبي عليها كما
امر صبيا بشي ولحقه غرم يرجع وليه علي الامر فلا يفيد
التضمين وفي خزانة الاكمل امر صبيا بشي
ولحقه غرم يرجع وليه علي الامر فلا يفيد التضمين
وفي خزانة الاكمل اذا تزوج الصغير بغير اذن الولي
ووطي فلا مهر الا في البكر وكذا عن محمد اذا زنى بنائمة
قال ومن ذلك لو زوج عبده من امته قال بعضهم يجب
ثم يسقط لانه يجب حقا لله تعالى وفيه فائدة

حتى لو كان عليها دين يستوفي منه ويقضي دينها
قالوا والاول اظهر كذا في الجامع الكبير انتهى ماذكره البيري
قوله لكون المهر حق السيد المناسب في التعليل
ان يقال لان الامة تدخل تحت اليد بخلاف الحرة حموي
قوله لكونه دليلا على سبق عقده قال في الولوالجية
الا ان يقيم الاخر البينة انه تزوجها قبله انتهى وفي التتا
رخانية لكن شهود احدهما بالدخول واقام الاخر
البينة انه تزوجها قبله كان اولى انتهى وزاد في خزانة
الاكمل ما اذا لم تكن في بيت احدهما فايهما اقام البينة
فهو احق بها وان لم يكن لهما بينة فلايهما اقرت وان لم
تقر بشيء فرق بينهما وبينها انتهى وبه علم ان
قوله والاولى ان يقال ان الزوجة في يد الزوج
يعني ليظهر التعليل كذا ذكره البيري قوله
والاولى ان يقال ان الزوجة في يد الزوج ليس بواضح
المقصود يعني ليظهر بذلك منافاة المسالة للقاعدة
والظاهر انه لا منافاة اصلا لان المتبادر من كون
الحر لا يدخل تحت اليد اي كونه لا يستولي عليه استيلا
الغصب والملك وكون الزوجة في يد الزوج ليس
من هذا القبيل ومن ادعى ان الدخول تحت
اليد المذكور في القاعدة اعم من الغصب والملك
فعليه البيان حموي قوله فيقاد في احد

القاعدة

القاعدة الحر لا يدخل تحت اليد احد الا الزوجة
الخ هذا مبني على ما ذكره من قوله والاولى اي في
التعليل ان يقال الخ وقد علمت ما فيه كذا ذكره
البيري اي لانه قاصر لعدم التعليل ان يقال
الخ وقد علمت ما فيه كذا ذكره البيري اي لانه
قاصر لعدم شموله لما اذا لم تكن في بيت احدهما
كما قدمه قوله الا الزوجة فانها في يد زوجها
قيل هذا مبني على ان الدخول تحت اليد اعم من الغصب
والملك والا فعمومه على الغصب او الملك لا يحتاج
معه الى الاستثنا حموي قوله اذا اجتمع امرات
الخ او امور وقد يقال المراد بالمثنى ما فوق الواحد
فيصدق بالاثنين والثلاث حموي قوله دخل
احدهما في الاخر غالبا قال في المبسوط اذا زنى الرجل
مرات او قذف مرات او سرق مرات او شرب مرات
لا يقام عليه الا حد واحد لان مبنى الحدود حد القذف
حق الله تعالى انتهى ويشمل باطلاقه ما اذا كان
المقذوف جماعة بكلمة او كلمات متفرقة فانه لا يقام
عليه الا حد واحد كما في المبسوط والظاهر ان الحكم
في البقية كذلك ولم اره لان بيري قوله
كفى الغسل الواحد هذا ظاهر الجواب وقال ابو عبد الله الجرجاني
يكون من الاول لا من الثاني وكذلك الرجل اذا رعف ثم بال

في

فان الوضوء يكون من الاول لامن الثاني علي قوله وقال الفقيه
ابو جعفر الهندواني ان كان من جنس متحدين
يكون من الاول لامن الثاني كما اذا بال ثم بال وروي
عن خلف بن ايوب انه كتب الي محمد بن الحسن
يساله عمن رعف ثم بال هل الوضوء يكون من الاول
او الثاني فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما جميعا
قال وثمرة الخلاف الاختلاف تظهر فيما اذا قال ان
توضأت من الرعاف فامراته طالق فرعف
ثم بال ثم توضأ فانه يقع الطلاق في الروايات
كلها اما علي قول الجرجاني فلانه وجه الرعاف اولا
ويقع ايضا في قول ابي جعفر لان الطهارة تكون
منهما جميعا واما اذا بال ثم رعف ثم توضأ قال الجرجاني
لا يقع لان وقوع الطلاق بالوضوء من الرعاف والوضوء
هنا وقع من البول عنده لانه هو الاول وعنده غيره
يقع الطلاق لكون الوضوء منهما جميعا حموي عن الذخيرة
وما سبق من قوله وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني
ان كانا من جنس متحدين الخ كان الاولي التعبير
بقوله ان اتحد جنسهما كما لا يخفي قوله
ولو باشر المحرم فيما دون الفرج الي قوله ولم انزل
الا ان قال البيري اقول وقع في الطرابلسي التصريح
بما يشمل ذلك بنص المحرم اذا ارتكب محظور

احرام

احرام مرارا علي وجه التحلل والرفض لاحرام فعليه جزاوا
جزا انتهي فان قلت ما نقله عن الخانية يدل
علي ذلك قلت ليس فيه ما يدل عليه لان ما
في الخانية جامع مرة اخري وذا فيما اذا باشر
محرما ثم جامع الخ قوله فجعلناها جناية واحدة
الخ الظاهر ان يقال بجعلها قوله وعلي هذا
الاختلاف لو جامع من بعد اخري الي اخري ويجري
علي هذا الاختلاف الذي مر في قص المحرم يديه
ورجليه ما لو جامع مرة بعد اخري امراة او نسوة
فان كان في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا
وان كان في مجالس فكذلك عند محمد وعلي قولهما
يجب لكل جماع دم حموي قوله ولو طاف
القادم عن فرض او نذر دخل فيه طواف القدوم
قال الطرابلسي وقد يندرج تحت الفرض ما لو اعتمر
مكي وطاف فان الطواف الذي ياتي به فرض لعمرته
يجزيه عن طواف القدوم انتهي كما في صلاة الفرض اذا بدا
بالطواف الذي ياتي به فرض لعمرته يجزيه عن طواف
القدوم كما في صلاة في الفرض اذا بدا باولها دخل المسجد
اجزاه عن التحية وكذا المفرد اذا بدا بالوقوف بعرفة
ثم طاف طواف الزيارة يجزيه عن طواف القدوم
انتهي اقول وقع في الحموي ما يدل علي ان الطواف

ثم شرع الاتيان الوقوف حيث قالوا من دخل مكة يعني و
قف بعرفة سقط عنه طواف القدوم ويمكن ايجاد
بان المراد من السقوط انه لم يشرع الاتيان به بعد
الوقوف على وجه الاستقلال بيري قوله
ومقصودهما يختلف اذ المقصود بطواف الافاضة تفريغ
الذمة وبالوداع توديع البيت وقد يقال هذا
جار في اعادة الاولى اذ المقصود بالفرض والمنذور
تفريغ الذمة وبطواف القدوم تحية البيت في اول
اللقاء وهما مختلفان حموي قوله لا ينوب عن تحية
البيت وهي الطواف والعلة المذكورة تقتضي
ان التقييد بالجماعة لفوات اختلاف الجنس متحقق
مع الصلاة منفردا حموي قوله ولو تلي انه سجدة
الخ حق العبارة ان يقال ولو تلي اية سجدة فسجد
لها قبل ان يقر ثلاث ايات وانما قيد بذلك لانها واجبة
على الفور فلو سجد بعد ما قراها لم يجز كما يدل على
ذلك قوله لو ركع لها فورا حموي وفيه نظر ظاهر اذ على
ما ذكره يلزم عليه فوات التداخل الذي اشار اليه
المص بقوله كفت عن التلاوة قوله وهذا
من المواضع التي يعمل فيها بالقياس اقول ذكرت
بحثا مسائل فيها قياسا واستحسانا ويؤخذ فيها
بالقياس منها في الرهن وهلاك في يديهما دائنا رهنا

فيه

فيه وادعى كل منهما البينة ان فلانا رهنه اياه وقبضه
لواحد منهما في القياس وبه اخذ قلت هذا اذا لم
يورخا كما في الولوالجية اول كتاب الرهن ومنها
ما اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت
ولدت وكذبها الزوج ففي القياس لا تصدق
ولا يقع الطلاق وبه اخذ وفي الاستحسان
تصدق ومنها في البيوع اختلف الطالب والمطلوب
في ذرع الثوب المسلم فيه ولا بينة لهما فانهما يتحالفان
في القياس وبه اخذ وفي الاستحسان
القول قول الطالب ومنها ما في جامع الكبير
اربعة شهدوا على رجل بالزنا وشهد شاهدان
انه بالاحصان وامر القاضي بالرجم فاخذوا في رجمه
ثم وجد شاهدا الاحصان عبدين ولم يمت المرجوم
الا انه اصابته جراحات ففي القياس يقام حد
الزنا مائة جلدة وهو قولهما وبه اخذ وفي الاستحسان
لا يرجم ومنها في المهر لنكاح الرهن بمهر المثل يكون
رهنا بالمتعة ~~ومنها في الزيادات~~ ثم عند محمد
وهو استحسان وعند ابي يوسف لا يكون رهنا
وهو القياس وبه اخذنا ذكره الشيخ صالح الغزي
وصورتها رجل تزوج امراة ولم يسم لها مهرا شيئا
ثم طلقها قبل الدخول فرهن شيئا بمهر المثل على

علي زعم ان اللازم مهر المثل يكون رهنا بالمنفعة ومنها في
الزيادات له ابن معتق وله ام ولد استولدها بالنكاح فا
شترى الاب ولده لهذا الابن ففي القياس يعتق الشا
للاب وبه اخذ وفي الاستحسان يعتق للابن ومنها
في الزيادات ايضا رجل حفر بيرا في طريق المسلمين
فوقع فيها رجل وتعلق باخر وتعلق الاخر باخر فوقعوا
جميعا وماتوا فان حافر البير يضمن دية الاول ويضمن
الاول دية الثاني ويضمن الثاني دية الثالث ويكون
ذلك علي عاقلتهم قياسا وبه اخذ ومنها في الوكالة المستا
من اذا وكل مسلما في الخصومة ثم لحق الموكل بدار
الحرب وبقي وكيله في دار الاسلام والموكل هو
المدعى عليه بطلت الوكالة قياسا وبه اخذ ولا تبطل
استحسانا ومنها ما لو وهب رجل ثوبا ودراهم
جملة فعوض الموهوب له الواهب احدهما عن الاخر
لم يجز ولو كان وهبهما له في عقدين جاز قياسا
وبه اخذ ومنها ما لو سرق عبدا صغيرا لا يعقل يقطع عند
ابي ح ومحمد قياسا وبه اخذ وعند ابي يوسف لا يقطع
استحسانا ومنها في البيوع الوكيل بالسلم اذا حط
او ابرا او اخر او اقال او احتال به علي غيره صح وضمن للموكل
قياسا وهو قول ابي ح ومحمد ولا يصح عند ابي يوسف
ومنها في الديات لو حفر رجل بيرا في طريق المسلمين

ثم

ثم جا اخر وحفر في اسفلها ثم وقع فيها انسان ومات
ضمن الاول قياسا وبه اخذ والاستحسان ان يضمن كلا
هما لان الحفر منهما ومنها ما في معين المفتي الوكيل بالبيع
دفع العين الي المستام ليذهب بها الي بيته ويعرضها
علي اهلها فضاعت لا يضمن استحسانا وفي القياس
يضمن وعليه الفتوي كما في الخلاصة كذا في حاشية الغزي
لكن قالوا المقبوض علي سوم الشرا لا يضمن الا اذا سمي
ثمنه ومنها ما لو كان له دار في محلة عامرة واراد ان
يحز بها ففي القياس له ذلك وافتي الكرمني بانه ليس
ذلك وقال الصدر الشهيد الفتوي علي القياس له ذلك
كما في المنظومة الوهبانية وهل يجبر علي البنا بعد ا
لهدم الاصح انه لا يجبر قال الشيخ صالح الغزي ابن
مص التنوير وقد زدت مسايل منها ما لو قام الي الثا
الثالثة قبل القعود فانه يعود قبل السجود عند محمد
خلافا لهما والاربع قبل الظهر علي هذا والوتر حكم
التطوع عند محمد وعند الامام الحكم فيه قياس واستحسان
ففي القياس يفسد عندهما وهو الماخوذ به كذا
ذكره الغزي وقوله ففي القياس يفسد عنده
اي عند محمد يعني ان لم يعد الي القعود لتركه فرضا
وهو القعود علي راس الركعتين من الوتر بنا علي
ان الحكم فيه كالتطوع عنده والحكم في التطوع تحتم

العقود علي راس كل شفع ومنها ما ذكره المصنف في البحر نقلا عن
قاضي خان المسافر اذا تذكر شيا في منزله فدخل فا
فطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم
عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الي منزله و
نافذ ومنها لو وقعت فارة في بير ولم يدر وقت وقوعها
فابو ح قال ينجا البير منذ يوم وليلة وان انتفخت
فمنذ ثلاثة ايام ولياليها وقالا يحكم بنجا
ستها وقت العلم بها وقول الامام استحسان
وقولهما قياس قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري
وفي فتاوي العتابي المختار قولهما فعلي هذا يكون
الماخوذ به هو القياس لكن عزي الشيخ قاسم المذ
كور للامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة
عدم الموافقة علي ذلك وذكر ان دليل الامام رجح في جميع
المصنفات قال وصرح في البدايع بان قولهما قياس
وقوله هو الاستحسان وهو الاحوط في العبادات
انتهي اقول ومشي علي قول الامام اصحاب المتون
قال ومنها ما لو نذر ان يتصدق بملكه فهو علي الجميع
وذكر الحاكم الشهيد انه والاول سوا في الاستحسان
فعلم ان الخلاف التسوية قياس والعمل عليه وعليه اصحاب
المتون والشروح وقد ذكره في الاختيار شرح كذا
ذكره الغزي وقال في الكنز وشرحه للعلامة مسلا

مسكين

مسكين من مسايل شتي من كتاب الفقه ومن قال مالي
او ما املك في المساكين صدقة فهو يقع علي مال الزكاة
كالنقود والسوايم ومال التجارة مطلقا سوا بلغ
النصاب اولا والقياس ان يلزمه التصدق بال
كل وهو قول زفر وفي رواية لو قال ما املك في المساكين
صدقة يتناول كل المال والصحيح انهما اي مالي وما املك
سوا ويدخل فيه اي كل واحد منهما ارض العشر عند
ابي يوسف خلافا لمحمد ولا يدخل ارض الخراج بالاجماع
ثم اذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الايجاب يمسك
من ذلك قوته وقوت من يلزمه نفقته ثم اذا اصاب شيا بعد
ذلك يتصدق منه بمثل ما امسك ولم يبين في المبسوط
قدر ما يمسك لقوته والمتاخرون قالوا المحترف يمسك
لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب الغلة وهو الدار
ونحوها يمسك قوت شهر وصاحب الضيعة يمسك
قوت سنة وصاحب التجارة يمسك مقدار ما يرجع
اليه ماله انتهي وفي هذا المقام كلام ذكرناه في
حاشية منلا مسكين يعني ان ما يكون
المراد من المال خصوص ما هو من جنس مال الزكاة
ليس علي اطلاقه بل بالنسبة للايجاب وفي الو
صية بخلافه ولهذا قال في الكنز ولو اوصي له بثلث
ماله فهو علي كل شي والفرق بين الوصية والايجاب

ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالي بخلاف الوصية
فانها اخت الميراث تجري في كل ماله كذا بخط شيخنا ومنها
لو طول التشهد يجلس معه فله ان يستوفي حقه وان كان
فيه نقص رده ثم اختلفوا في الدراهم والدنانير هل
هما جنس واحد او جنسان قال في القنية وعن ابي بكر
الرازي له اخذ الدنانير بالدراهم وكذا العكس استحسانا
لا قياسا والصحيح هو القياس وفي الخانية رجل له علي
اخر دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له اخذها اذا لم
تكن اجود ولم يكن الدين مؤجلا وان ظفر بدنانيره
ففي ظاهر الرواية ليس له اخذها وهو الصحيح ومنها
الالثغ اذا كان يمكنه ان يتخذ من القران الشريف
ايات ليس فيها تلك الحروف التي لا يمكنه النطق
بها علي وجه الاستقامة فعل واذا قرا الفاتحة مع امكان
القراءة بغيرها فالصحيح عدم جواز صلاته لانه تكلم بكلام
الناس مع قدرته علي ان لا يتكلم كذا في بعض نسخ
زلة القاري وفي بعضها القياس ان لا تجوز صلاته
وفي الاستحسان تجوز وبالقياس ناخذ ومنها ما اذا
باع الثمرة وقد خرج بعضها دون بعض فانه لا يجوز
في ظاهر المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر
ويجعل المعدوم تبعا للموجود استحسانا لتعامل
الناس وللضرورة وقال شمس الائمة الاصح انه

لا يجوز

لا يجوز قال في منح الغفار فعلم ان العمل في هذا علي القياس
لا علي الاستحسان انتهى ما ذكره الشيخ صالح الغزي في
حاشيته بتصرف وزيادة ايضاح **قوله** وكذا لو تلي
اية وكررها في مجلس واحد فانه يسجد لما تلي وليس علي كل
علي كل رجلان وقرا سورة واحدة فان كل واحد
منهما يسجد لما تلي وليس علي كل واحد منهما ان يسجد
اذا فرغ لما سمع من صاحبه لان التلاوة واحدة والمكان
واحد وانما ينبغي لكل منهما ان يسجدها في الصلاتية ×
بسبب اتحاد السبب وقد سقطت الصلاتية بالخروج
منها فتسقط السماعية القابري معزيا للمبسوط
واعلم ان التداخل في سجود التلاوة تداخل في السبب
فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها كما في التنوير
وفي الدر المختار عزي للقنية ان جعلها بآخرها الاولي
اولى قال وفي البحر التاخير احوط الي اخره **قوله**
ولو في يومين الا اذا كان من رمضانين تتعددت الخ
يعني في ظاهر الرواية وهو الصحيح قال في الاسرار
وعليه الاعتماد وقال محمد عليه واحدة حموي **قوله**
وقولهم الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع
اقول قد ذكروا فرعا يستثني من القاعدة والاستثنائية
متصل وهو ما اذا افاض القارن قبل الامام من عرفة
وجاوز حدودها فان عليه دما واحدا مع كونه قارنا حموي

قوله والكل لها اي يدفع اليها تستعين فالاول
كوطي جارية ابنه او مكاتبه والمنكوحة فاسدا علله
في الفتاوي العتابية بقوله لاتحاد الشبهة بيري
قوله ومن الثاني وطي احد الشريكين الخ
قال في الولوالجية لم يذكر هذا في شي من الكتب
وقال الصدر الشهيد كان والدي يقول يجب بكل
وطي مهر لانه في النصف الثاني ليس له شبهة ملك
فصار بمنزلة جارية الاب والام بيري قوله
النصف في نصفه الخ اي عليه في نصفه نصف مهر وعليه
في نصف شريكه بكل وطي نصف مهر حموي قوله
والكل لها اي يدفع اليها تستعين به على الكتابة
بيري قوله ولا يتعدد في الجارية المستحقة
لان وطيه كان على سبيل الملك كما لو وطي منكوحته
مرارا ثم بان انه حلف بطلاقها يلزمه مهر واحد
فكذا هنا وهذا مما فرع على قاعدة لا عبرة بالظن
البين خطاؤه حموي قوله ومن زنى بامة
فقتلها الخ اي بفعل الزنا لزمه الحد والقيمة
لانه جنا جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها
الحد بالزنا والقيمة بالقتل ولا يتداخلان لانهما
حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين احدهما
بالزنا والاخر باتلاف النفس وعن ابي يوسف

انه

انه لا يحد حموي قوله ولو زنى بحرة فقتلها وجب
الحد مع الدية يعني قتلها بفعل الزنا وجوب الحد بها
مع الدية بالاجماع لان الحرة لا تملك بالضمان حموي
قوله وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شي
في الافضا يعني لرضاها به حموي قوله
ثم قتله عطف على قطع وهو مصدر مضاف لمفعوله
وهو الضمير العايد على المقطوع المدلول عليه بالمصدر
حموي قوله وهو راجع الى الجناية المتعددة
فالضمير راجع للمقيد مع قيده حموي قوله
ستة عشر حاصلة من ضرب اثنين في ثمانية
حموي قوله فاما ان يكون عمدين الخ اعلم ان
العمدين اذا لم يتخلل بينهما برء وهما من شخص وا
حد لا يتداخلان عند الامام وعندهما يتداخلان
فيقتل جزا ولا تقطع يده حموي قوله والمعتدة
اذا وطيت بشبهة الخ اعلم ان وطي المعتدة
بشبهة على انواع كما في البدايع منها اذا زفت
المعتدة الى غير زوجها وقيل له انها زوجتك ثم بان
الامر ومنها اذا طلقها ثلاثا فعاد متزوجها في العدة
ودخل بها ومنها اذا دخل بها في العدة وقد طلقها
ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي ومنها اذا طلقها دون
الثلاث بلفظ الكناية فوطيها في العدة ومنها اذا

وطيت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطي ،
ففي هذه المواضع تجب عدتان ويتداخلان
لان العدتان في مدة واحدة عندنا سوا كانتا من رجل
واحد او من رجلين من جنس واحد كالمطلقة اذا
تزوجت في عدتها فوطئت وفرق بينهما او من
كالمتوفي عنها زوجها اذا وطيت بشبهة يرى
قوله ويتداخلان والمري قدمها فلو كان الوطي
بشبهة بعد العقد حيضة مثلا فحاضت حيضتين ،
بعدها تمت العدة الاولي ووجب عليها ان
تتم العدة الثانية بحيضة ثالثة حموي وهذا
هو معني ما قدمناه عن البيري من قوله وبنا
زيادات في مسئلة واحدة قوله اعمال الكلام اولي
من اهماله متي امكن فان لم يمكن اهمل لان حمل كلام
العاقل علي الصحة واجب ما امكن فان عقله
ودينه يمنعانه عن التكلم بما هو لغو وعبث
كما سيأتي في شرح الزيادات بعدم الادراج في كلام
التصحيح التصرف لا يجوز لانا لو فتحنا هذا
الباب لا يبقى تصرف ما في علم الله تعالى فاسدا
اذ ما من تصرف الا ويصح بادراج شي فيه
الا انه لو كان ، قال والله لا افعل كذا اليوم او
صوم غدا لا يكون يمينا حتي لا يلزمه الكفارة ان

ثم

ثم وان امكن تصحيحه بالحاق النون كذا في شرح الجا
مع الكبير للحصيري كذا ذكره البيري وفيه اشارة
الي ما ذكره المصنف في البحر من انه لا تحنث في المقسم
عليه حرف التاكيد وهو اللام والنون بل لا بد
من ذكرهما كما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول
في الاثبات والله لافعلن كذا او والله ما فعلت
كذا مقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي بقوله والله
لا افعل الكفارة ويكون يمينا قوله لا افعل كذا ،
فتكون لا مضمرة فيه انتهي لكن في الوقاية لم يشترط
ذلك وعبارته لا يفعله يقع علي الابد وتفعله هذا
في العرف سلب لقوله يفعله وقوله يفعله واقع
علي مرة فقوله لا يفعله يكون للابد انتهي قال
شيخنا فانت تري انه يترك في الاثبات اللام
والنون فيخالف ما مر عن المحيط وقوله وفي النفي ،
يقول والله لا افعل كذا مفهومه انه لا يقول في النفي
لا افعلن فلو قاله انعقدت يمينه علي النفي و
كانت النون زائدة غلطا لا سيما اذا
انضم الي التصريح باداة النفي قصد الحالف الحلف
علي النفي وبه عرف جواب حادثة حلف علي عدم
شرا الشي بلفظ والله لا اشتريه فاجيب
بانه يحنث بشرايه لان المضارع الواقع جواب قسم

كذا او والله ما فعلت كذا متي ما فعل
قال والله افعل كذا اليوم علمه
لا يلزمه صح

انما يوكد بالنون اذا كان مثبتا فان لم يكن مثبتا لم
يوكد بالنون نحو والله لا يفعل كذا وكذا الخ لا يوكد
بالنون المضارع الواقع جواب القسم الا اذا كان
مستقبلا فان كان حالا نحو والله ليقوم زيد الان
لا يوكد ايضا قال ابن مالك او مثبتا في قسم مستقبلا
انتهى ماذكره شيخنا في الجواب عن الحادثة وهو
ظاهر في تاييد ما في الوقاية وشرحها مما يقتضي
عدم اشتراط الاتيان بنون التوكيد ولامه
في الاثبات وكذا كلام السيد والنقاية ايضا مع شرحها
للقهستاني وعليه فلا يكون لا مقدرة وتكون اليمين
على الاثبات ووجه التاييدات ماذكره شيخنا
في جواب الحادثة من قوله لا سيما اذا انضم الى
الى التصريح باداة النفي قصد الحالف الخ صريح
في اعتبار قصده بخلاف ما سبق عن المحيط نظرا من
وجه اخر حيث ذكر اولا انه لا يضمر في المقسم
عليه حرف التاكيد وهو اللام والنون ثم ذكر
اخر انه لو قال والله لا افعل كذا اليوم يكون بمعنى
لا افعل فتكون لا مضمرة لعدم ظهور وجه الفرق
بين النفي والاثبات في جواز الاضمار وعدمه
اذ ما قدمناه عن البيري معزيا للشرح الجامع
الكبير ظاهر في عدم جواز الاضمار مطلقا قوله

الحقيقة

الحقيقة اذا كانت متعذرة بان لا يتوصل الى معناها
الا بمشقة والمهجورة هي التي هي تيسر الوصول الى
معناها ولكن الناس تركوه بحري قوله فلو حلف
لا ياكل من هذه النخلة الخ فيه ان المحلوف عليه في
المثال عدم الاكل وهو غير متعذر بل المتعذر
الاكل والجواب ان اليمين اذا دخلت في النفي
كانت للمنع وما لا يكون ماكولا لا يكون ممنوعا
باليمين حموي قوله وبثمنها ان باعها او ا
شترى به ماكولا لا يخفى ما في عبارة المص من الركاكة
وكان حقه ان يقول وياكل ما اشتراه من ثمنها وظاهر
كلام المص انه يحنث بذلك وان كان لها ثمرة وليس كذلك
قال العلامة ابن الملك وان لم يكن لها ثمرة حنث بثمنها
ان باعها واشترى به ماكولا واكله حموي قوله ولو
اكل عين الشجرة او الدقيق لم يحنث الخ لان الحقيقة
مهجورة كذا في النهر وغيره كالدرر والدر المختار من باب
اليمين في الاكل والشرب ولا يخفى ما فيه من التسامح
لان الحقيقة المهجورة على ماذكره في المنار وشرحه لابن
فرشته في مبحث الكلام لان الحقيقة والمجاز هي التي
يمكن المصير اليها كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان
الحقيقة وهو وضع القدم حافيا ممكن الا انها مهجورة وتركت
بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذه النخلة فان حقيقته

متعذرة ووجه التسامح انهم ارادوا بالمهجورة ما لا يكون
معناه الحقيقي مرادا اعم من ان يكون متعذرا ام لا
والى هذا يشير ما ذكره المص من ان المهجور شرعا او
عرفا كالمتعذر والمهجور كما الفرق **قوله** والمهجور
شرعا او عرفا كالمتعذر قدمنا الكلام على ما بين المتعذر
والمهجور شرعا من الفرق وهو ان المتعذر لا يتوصل
اليه الا بمشقة ولكن الناس تركوه كحلفه ان لا يضع قدمه
في دار فلان فان الناس تعارضوا المصير الى معناه
المجازي الذي هو دخول داره على اي وجه كان
وهذا مثال المهجور عرفا واما المهجور شرعا فمثل له
العلامة الحموي بما لو وكله بالخصومة فانه ينصرف
الى الجواب مجازا فيتناول الانكار والاقرار باعتبار
عموم المجاز لان الحقيقة مهجورة شرعا لان
الخصومة منازعة وهو حرام فانصرف الى الجواب لا
ها بسببه انتهى تتمة اقر الوكيل بالخصومة على
موكله عند القاضي صح اقراره عليه وان اقر في غير
مجلس القضا لا يصح اقراره عليه عندهما استحسانا
الا انه يخرج من الوكالة وقال ابو يوسف يصح اقراره
عليه وان اقر في غير مجلس القاضي وقال زفر والشافعي
لا يصح في الوجهين وهو قول ابي يوسف اولا وهو
القياس كذا في الكنز وشرحه لملا مسكين **قوله**

الحمل

الحمل لعموم الامكان كذا في النسخ اي جميع النسخ وليس
كذلك **قوله** فالاول كقوله لامرأته المعروفة
الخ اي المعروفة النسب اما وجه تعذر الحقيقة فلان
اشتهار ثبوت النسب من الغير مع ثبوته في حق الغير
لعدم اعتبار الاقرار على الغير ولا يثبت في حق نفسه
بتكذيب القاضي اياه في هذا الاقرار لكونه اقرارا
بالحرمة على الغير وهي المرأة لانها محرم عليه فقام تكذيبه
مقام الرجوع اذ تكذيب الشرع ليس بادنى من تكذيب
نفسه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فلم يثبت
واما امتناع حكم المجاز وهو الطلاق المحرم فللمنافاة بين
الحرمة الثابتة بما ينافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة
بالطلاق وبين الحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح
والمحلية لانها حق من حقوق النكاح فلم يجز ان يستعار قوله
هذه بنتي للطلاق المحرم كذا ذكره الحموي وفي الولوالجية
لو قال لمجهولة من النسب او ثبت عليه ولها نسب معروف
لا يفرق بينهما وكذا لو قال هي لي وثبت عليه ولها ام معروفة
لانه ثبت كذب اقراره بدليل شرعي لتعذر الحقيقة
الا في الكبير حقيقة وفي الصغير شرعا سواء اصر على هذا
القول او اكذب نفسه بان قال غلطت او اوهمت لكن
في الاصرار يفرق بينهما لانه يصير ظالما بمنع حقها في الجماع
كما في شرح البدايع انتهى وفي خزانة الاكمل قال

لامرائر هذه ابنتي من النسب ولها نسب معروف ومثلها
يولد لمثله وثبت عليه فرق بينهما اما لو اقرت به المرأة لا
يفرق بينهما قال البيري بعد نقله لذلك فتامله ولا تعجل
قوله لم تحرم بذلك ابدا لكنه ان دام على هذا
القول يفرق القاضي بينهما لا لان الحرمة تثبت بهذا
اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظالما لها بمنع حقها في الجماع فيجب
التفريق كما في الجب والعنه صرح بذلك الطحطاوي قال
في الفتح والاصرار ان يقول ما قلته حق حموي قوله
والثاني لو اوصى لمواليه الخ اي اذا كان اللفظ مشتركا
ولا مرجح محمد لتعذر الاعمال بيري بتصرف وذكر الاوجه
بطلان الوصية على ما هو ظاهر الرواية اذ المولى اسم
مشترك يراد به الاعلى والاسفل قال ووجه على هما
بمعنيين مختلفين فان احدهما منعم والاخر منعم عليه فكان
احدهما بمعنى المفعول وبين الفاعل الوصية للاعلى المجازاة
والمفعول تنافي وكذا بين المنعم والمنعم عليه والغرض
مختلف لان المقصود من الوصية للاعلى المجازاة ومن الوصية
للاسفل زيادة الانعام فبطلت لكون المراد احدهما
وهو مجهول لا يمكن تعيينه لاختلاف المقصود وعدم المرجح
ومنه ما اذا اوصى بثمرة بستانه ومات وفيه ثمرة كان
له هذه الثمرة لان الثمرة اسم للموجود حقيقة فلا يتناول
المجاز واذا لم يكن فيه ثمرة يتناول المجاز ولا يجوز الجمع

بينهما الا اذا ذكر لفظ ابدا فانه يتناولهما عملا بعموم المجاز
كذا ذكره البيري معزيا للزيلعي وغيره واشار بقوله
عملا بقوله عملا بعموم المجاز الى دفع ما عساه يتوهم من
انه عند ذكر لفظ ابدا يجوز الجمع بين الحقيقة و
المجاز وليس كذلك وقوله الا اذا ذكر لفظ ابدا بان قال
اوصيت له بثمرة بستاني ابدا فانه يستحق هذه الثمرة
وما يستقبل ما عاش كالوصية له بغلة بستانه فيكون
له الغلة القائمة والمستقبلة ما عاش لان المعدوم من
الغلة يستحق بغير الوصية من العقود كالمزارعة والمعاملة
فبالوصية اولى لانها اوسع بابا من غيرها كذا بخط شيخنا
قال الزيلعي مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها
ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكر كالوصية
بالخدمة والسكنى والغلة اذا لم يكن في البستان شيء
من الثمرة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر
الابد او لم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على الظهر
والولد في البطن ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم
اذ ذكر الابد والا فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه
وفيه ثمرة انتهى قوله ولو لم يكن يعتق بالكسر
وله موالي اعتقهم ولهم موالي اعتقوهم الخ وقع في بعض النسخ
اعتقوه بافراد الضمير وفي البعض الاخر اعتقوهم بضمير
الجمع وهو الصواب قوله ومما فرعته على هذه القاعدة

ما في الخانية الخ اقول ذكر في القنية خلافا فقال ولو قال لها
انت طالق خمس تطليقة فقالت ثلاث تكفيني
فقال الباقي لصاحبتك تطلق كل واحده من البواقي
وقال الطحاوي ومحمد بن شجاع وابو علي البرذعي و
الشافعي لا يقع على صاحبتها شيء لان ما ورا الثلاث
غير عامل اصلا انتهى اقول لم يظهر لي وجه القول بوقوع
ما زاد على الثلاث وكانه لضعف هذا القول لم يتعرض له
قاضي خان وقوله لصاحبتك متعلق بمضاف فيعم فلا ينافي
ما بعده من قوله تطلق كل واحدة الخ قوله رجل له امرأتان
فقال لاحداهما انت طالق اربعا الخ اقول ليس الحكم خاصا
بصورة ما اذا كان له امرأتان بل الحكم كذلك لو كان له نسوة
اربع فقال لاحداهن انت طالق خمس تطليقات فانه يقع
عليها الثلاث ولا يقع على غيرها لانه صرف الى غير المخا
طبة ما هو لغو شرعا فلا يعمل بيري قوله ولو جمع
بين منكوحة ورجل الى قوله لا يقع الطلاق على امرأته
لان الرجل ليس بمحل للطلاق فكان كالبهيمة بيري
قوله وعن ابي يوسف انه يقع لان الرجل محل لاضافة
الطلاق اليه الا ترى انه لو اضاف الابانة الى نفسه — نفسه ص
كان قال لامرأته انا منك بائن ونوى الطلاق صح
والابانة طلاق وكذلك حكم الطلاق وهو الحرمة يثبت
في حقه واذا جاز وصف الرجل بالطلاق لم يكن الضم

لغو

لغوا من كل وجه كذا في الذخيرة بيري قوله ولو جمع
بين امرأته واجنبية وقال طلقت احداكما طلقت
امرأته اي من غير نية كما في الاصل بيري عن الذخيرة
قيل لم يبين الفرق بين هذه الصيغة وبين احداكما — كما
طالق مع مسيس الحاجة اليه حموي قلت ذكر بيري
ما منه يعلم وجه الفرق حيث ذكر ان الاجنبية
محل لذلك خبرا وان لم تكن محلا له انشاء وهذه
الصيغة حقيقة اخبار واذا كانت الاجنبية محلا
لما وضعت هذه الصيغة له من طريق الحقيقة صح الضم
الخ قوله ولو قال احداكما طالق ولم ينو شيئا
وهذه الصيغة لا تطلق امرأته زاد في الذخيرة او قال
هذه طالق او هذه لا تطلق امرأته الا بالنية بيري
قوله ولو جمع بين امرأته وبين ما ليس بمحل للطلا — ق
ق كالبهيمة الى قوله وقال محمد لا تطلق لانها كلمة او دا ر
قلت بين الشيئين توجب الشك فصار في حق المرأة
كأنه قال انت طالق او غير طالق وبهذا ان الشك
انما يقع بحكم كلمة او واذا صح ضم غير المنكوحة متعينة
بالاجماع كذا في الذخيرة بيري فاشار بقوله فصار
كأنه قال انت طالق او غير طالق الى الجواب عما
عساه يقال ان لفظة او لا ذكر لها في عبارة الامام
بان يقال وان لم يكن لها ذكر لكن كلامه متضمن

لما في المعنى اذ قوله احداكما طالق في قوة قوله انت طالق

قوله لم يقع على امراته في جميع الصور الا الخ في قصر الاستثنا على ما ذكره نظر اذ كان عليه ان يستثني ما سبق من قوله ولو جمع بين امراته واجنبية الى التصريح فيها بقوله طلقت امراته ثم ظهر ان الاستثنا بالنسبة بخصوص ضمه احداكما طالق فلا يرد عليه ما اوردناه لانه لم يكن بهذه الصيغة بل بصيغة احداكما **قوله** الا انه تشكل بالرجل الى هنا نقض اجمالي حاصله ان العلة وجدت وتخلف الحكم لان عدم محلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع الطلاق على الزوجة. وقد يخلف ويمكن الجواب بانه ليس المراد بالمحلية للطلاق محلية المضموم باعتبار شخصه بل باعتبار نوعه ونوع الرجل محل له هو اذ نوعه وهو الانسان يصدق بالمراة **قوله** فانه لا يتصف بالطلاق عليه وفي نسخة لا يوصف بالطلاق عليه في خزانة الاكمل لو قال انا باين منك او قال انا طالق وقع اقول هذا يؤذن بصحة وصف الرجل بالطلاق وقدمناه عن الذخيرة وفي مختصر المحيط قال لامراته انا منك طالق لا يقع الطلاق وان نوى وعلله التمرتاشي بان الطلاق لا يشترك فيه الزوجان اذ لا يقال طلق من امراته وليس كذلك التحريم والبينونة انتهى وفي المحيط قال لامراته انا منك

طالق

طالق لا يقع الطلاق وان نوى وعلله التمرتاشي بان الطلاق لا يشترك فيه الزوجات اذ لا يقال طالق من امراته وليس كذلك التحريم والبينونة انتهى وفي المحيط قال لامراته انا منك طالق لا يقع وان نوى خلافا للشافعي لانه اضاف الطلاق الى غير محله لانه موضوع لحل القيد ولا قيد على الرجل لان الحرية منافية للقيد الا انه سقط اعتبار هذا المنافي في حقها ومن ادعى السقوط في حقه فعليه الدليل ولو قال انا منك باين او انا عليك حرام او نوى الطلاق يقع لان محل الابانة الوصلة ومحل التحريم الحل وكل من الحل والحرمة ثبت مشتركا انتهى اقول الذي يظهر ان قول صاحب الذخيرة ظاهر من حيث وقوع الطلاق لصحة اضافته اليه لا لكونه يتصف به كذا ذكره البيري **قوله** ومما فرعه على هذه القاعدة قول الامام الاعظم اذا قال لعبده الخ قيل يحتاج هذا الفرع مع قول فرع المراة المعروفة لابيها اذا قال لها هذه بنتي لم تحرم ابدا الى الفرق لابي حنيفة والفرق بينهما ان الحرمة الثابتة بقوله هذا ابني لا تنافي الملك لان عمله في الحقيقة من حين ملكه لا انتفا الملك من الاصل وعمله في المجاز عتقه من حين ملكه اتصالح مجاز بخلاف قوله للمراة المعروفة النسب هذه بنتي فان الحرمة الثابتة به تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح والمحلية فلم يجز استعا

رة

للطلاق المحرم كما قدمناه حموي **قوله** فانه
اعمله عتقا مجازا عن هذا حرف ل في الحقائق ولا يشترط
نية العتق والثبات على الاقرار ليس بشرط في الرواية
الظاهرة ونقل عن شرح البغدادي انه شرط انتهى
قال البيري ونظيره الرضاع انتهى اي يشترط للتفريق
بين الزوجين عند الاقرار بالرضاع الثبات على الا
قرار على قياس ما ذكره البغدادي لا على ما تبكه من
قوله والثبات على الاقرار ليس بشرط الخ **قوله**
لانه اسم لاحدهما غير عين لان او لاحد الشيئين
اعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه
على الاخص والواحد الاعم الذي يصدق عليه العبد
والدابة غير صالح للعتق وانما يصدق له الوحد المعين الذي
هو العبد وفيه بحث لان ايجاب العتق انما هو على
ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على المفهوم العام
اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات هكذا
ذكره صاحب التلويح ويمكن ان يجاب عنه بانه لما لم
يكن ما صدق عليه احد الشيئين غير عين صالحا للايجاب
وبدون صلاحية المحل لا يصح الايجاب اصلا وعند
الامام هو كذلك اي هو اسم لاحدهما غير عين ولانه
ليس بمحل لكن يحتمل احدهما على التعيين مجازا فيحق لزمه
التعيين في مسئلة العبدين كما في الاقرار ولو لم
يكن

يكن محتملا محتمل كلامه لم يجبر عليه اذ المرء لا يجبر على بيان
شيء لم يكن من محتملات كلامه ولما تعذر العمل بالحقيقة
اعني الواحد الغير المعين فالعمل بمجازه اعني الواحد المعين
اولى من الغاء الكلام وابطاله وهذا الخلاف مبني على اصل
مختلف فيه وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عنده
فيصار الى المجاز عند عدم صحة التكلم وان استحال
حكم الحقيقة وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم
فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة فيلغوا
ثم ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لو نوى عبده بهذا ن
الايجاب لا يعتق عندهما ايضا لان اللغو لا حكم
له وذكر في المبسوط انه يعتق عبده حموي **قوله**
وبينا الفرق في شرح المنار وهو ان قوله او هذا
تخيير وقوله احدكما كما مر ايقاع فلا يقع الا على من يقبل
العتق فاما التخيير فيصح به من يقبل العتق وكذا
في المحيط انتهى وفيه تامل حموي **قوله** الثاني
اذ فالثم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصلاح فيكن
عليه هذا انما يتمشى قطعا لو كان في شرط
الواقف صريحا ترتيب الطبقات وحجب كل طبقة
ما تحتها بان يقول على ان تحجب اهل كل طبقة ما
تحته كما يقع في بعض الاوقاف فانه لو كان كذلك
يصدق على محمد بعد وفاة عبد القادر انه لو كان

حيا لكان من اهل الوقف لتقدم طبقته وحجبه باولاد عبد
القادر فكان ولده محمد يقوم مقامه بمقتضى اللفظ
واما هنا فلم يصرح بالحجب بل قال على ان من توفي من
اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده فلا ينتقل الى
ولدي محمد شيء والحمد نظر الى لفظ ثم فقط وانه يقتضي
الترتيب وحجب كل طبقة لما تحتها وهو الحق الخ حموي
قوله لانه انما صار من اهل الوقف بعد موت
والده قيل حاصل فرقه ان اهل الوقف من رجع اليه الو
قف بالفعل والموقوف عليه من له الوقف بالقوة حموي
قوله فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو الخ قيل
لا يخفى ان زيدا ايضا موقوف عليه لانه معين وقصده
الواقف بخصوصه وسماه وعينه كعمرو فهو موقوف
عليه كما انه من اهل الوقف فبين اللفظين عموم
مطلق فالموقوف عليه اعم مطلقا وهذا ظاهر
جدا بعد تسليم ان عمرو ليس من اهل الوقف
بل موقوف عليه فقط حموي **قوله** ونحن انما نرجع
في الاوقاف الى ما دل عليه لفظ واقفها قال في شرح
الوقوف منع السبكي وتبعه جمع منهم الزركشي
العمل بالمفاهيم في كلام الواقفين كقلة الذهول
عليهم وانما كانت حجة في كلامه تعالى ورسوله
المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وهذا
بخلاف

بخلاف العموم فانه حجة في الاوقاف بلا خلاف ذكره
البلقيني في الدلالات انتهى ويدل عليه قول الخصاف
الاتي وهي ان رجلا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة
لله تعالى عز وجل ابدا على فلان بن فلان وفلان
ابن فلان ومن بعدهما على المساكين ومن مات منهما ولم
يترك ولدا كان نصيبه للباقي منهما فمات احدهما
او ترك ولدا قال يرجع نصيبه للمساكين ولا يكون
ذلك للباقي منهما من قبل الواقف انما اشترط ان يرجع
نصيب الذي يموت منهما الى الباقي اذا لم يترك وارثا
قلت فلم لا تجعل نصيب الميت منهما لولده قال من قبل
ان الواقف لم يجعل ذلك لولد الميت وانما قال فمن ما
ت منهما ولم يترك وارثا كان ذلك للباقي منهما فلهذه
العلة لم يكن للباقي منهما ولا لولد الميت شيء حموي
ولا يخفى ان المراد بالوارث خصوص الولد .
تتمة قال شيخنا بعد نقله لكلام الخصاف وفيه
تصريح بان العمل بمفهوم المخالفة باطل استدل بهذا
العلامة قاسم واقره عليه في لسان الحكام انتهى
وذكر الحموي في كتاب القضاء انه لا يجوز الاحتجاج
بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب انتهى
ومنه كالادلة وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز
الاحتجاج به فخلاف المذهب انتهى ومنه يعلم

جواب حادثة وهي ان شخصا انشا وقفه على اولاده
ثم مشاركة زوجته بالسوية يستقل به الواحد منهم اذا
انفرد فاذا انقرضوا فعلى الفقراء ثم مات الواقف
لا عن نسل فهل تستحق الزوجة ام لا لعدم من يشاركها
فاجيب بان الحق في الوقف لها بخصوصها ولا يستقل
للفقراء الا بعد انقراضها عملا بقضية قوله فاذا انقرضوا
الخ وليست المشاركة قيدا في استحقاقها اذ غاية ما
يستفاد من المشاركة ان الاستحقاق مشترك بينها
وبين الاولاد فكما لا يسقط حق الاولاد بموت الزوجة
او بعدم وجودها بان مات الواقف لا عن زوجة فكذا
لا يسقط حق الزوجة لعدم وجود الاولاد وعلى
فرض ان تكون المشاركة قيدا فلا وجه لاعتبارها
والغاء ما ذكره بعدها من قوله يستقل به
الواحد اذا انفرد الخ مع ما هو مصرح به في كتب
المذهب كالخصاف وغيره من انه اذا وقعت المعا
رضة في شروط الواقفين فالتعويل على الاخير وهذا
اعني ما ذكرناه من التعويل على الاخير تبعا لما
ذكره الخصاف يبتني على تحقق المعارضة والا فالمعا
رضة منتفية لان افهام التقييد من المشاركة
بعد فرض تسليمه يبتني على اعتبار مفهوم المخالفة
وقد عرفت انه ليس بحجة فتحصل مما ذكرناه خطا

من

من افتى بان الحق في الوقف للفقراء دون الزوجة
الا انه بعد مضي اكثر من عشرين سنة رجع الى موافقة
ما افتينا به فلله الحمد على ظهور الحق لا يقال يرد على
عدم اعتبار مفهوم المخالفة قولهم شرط الوا
قف كنص الشارع في الحمل والمفهوم والدلالة لانا
نقول ليس المراد بالمفهوم مفهوم المخالفة بل ما يفهم
من حيث المنطوق او نقول انه مبني على ما ذكره
الامام محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به وقد
عرفت انه خلاف المذهب نعم مفهوم المخالفة
حجة في التصنيف ذكره الحموي وغيره كابن الشحنة
معللا بان المفهوم في كلام الاصحاب مقصود ٧٧٤
قوله لم يقل قبل استحقاقه الخ اي لم يقتصر
على قوله قبل استحقاقه بل زاد عليه لفظة شيء وقوله
ولو سلمنا انه قال قبل استحقاقه بل زاد عليه لفظة
شيء وقوله ولو سلمنا انه قال قبل استحقاقه اي
انه اقتصر على قوله قبل قوله انتقل نصيبه
الى اخوته كذا في النسخ بالتاء والصواب اخويه بتغليب
الاخ الخ على الاخت حموي قوله وخطر لي نبيه
اطراف جمع طريف ويجمع على طرف وهو طارفه كذا
في حاشية الشيخ صالح الغزي معزيا للقاموس
وقد ويجمع على طرف اي بدون همزة حموي

قوله فالعمل بالمتقدم ادني الحكم عندنا انه اذا وقعت
المعارضة في كلام الواقف علي وجه لا يمكن الجمع بينهما يعمل
بالاخير كما في الخصاف وسيأتي التصريح به في كلام اعمم
قوله الا من صيغة عامة الخ لكن في النسخ والصواب
اسقاط من ويمكن ان يقال ان صيغة بدل من من والباقي
في قوله يتعلق بمبني في حموي قوله صالح الكل فرد
الخ ليس لفظ صالح نعتا لما قبله من قوله ولم يبدل و لعد
بل هو بيان لعمومه وشموله لكل فرد منهم ولمجموعهم
قوله فكان اعمالا له اي للشرط وهو قوله علي
ان من مات منهم الخ وقوله مع اعمال الاول المراد بالاول
قول الواقف ثم علي اولاده ثم علي اولادهم قوله
والزايد علي المحقق في حقهما مشكوك فيه اعلم ان وقوع
الشك فيه باعتبار تعارض شرطي الواقف المذ
كورين حموي وقوله في حقهما ماله بالتثنية يدل
قوله وكذا فاطمة قوله زينب فالها اي خال فاطمة
وهو علي ان هو اخو الطفلة ام فاطمة قوله ولد
عمها الصواب ولد خالها لان عبد الرحمن ملكه و لد
محمد الذي هو اخو الطفلة فيكون خالا لفاطمة اللهم
الا ان يكون الضمير في عمها عايدا الي زينب تامل
قوله فاحتجنا الي عدد يكون له خمس الخ لانا
نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث

وهو

وهو ثلاثة يحصل خمسة عشر تضرب في مخرج الربع اربعة
يحصل ستون خمسها اثنا عشر وثلثه اربعة وربعه
ثلاثة حموي قوله قلت الذي يظهر اختيار
قايله السيوطي لا المح حموي قوله فانه نكرة في سياق
الشرط والشرط في معني النفي كما ذكره الرضي وحينئذ
نقول وفي سياق كلام معناه النفي في موضع التعبير
حموي قوله انما استحق عبد الرحمن وملكه
كما استووا الخ الا استووا في الدرجة بالنسبة لاستحقاقهما
من حصة عبد القادر وعمر لكونهما نزلا منزلة ابيهما ح
وما سيأتي من قوله فاجتمع لعبد الرحمن بموت عمر الي
قوله فصح ما قاله السبكي صريح في انهما يستحقان
من حصة عبد القادر وعمر وفاطمة واعلم ان ضمير الجمع
في قوله كما استووا يعود عبد الرحمن وملكه وعلي
من في الدرجة ولا ينافي هذا ما وقع في بعض النسخ
من قوله كما استويا اذ وجه التثنية جعل عبد الرحمن
وملكه شيا واحدا ومن في الدرجة هو الشيء الثاني
ولا يخفي ما في هذه العبارة من التقديم و
التاخير وتقديره كما استووا في الدرجة في الاستحقاق
لو ذكره بطريق التعليل بان قال انما يستحق عبد
الرحمن وملكه للاستوا في الدرجة لكان اولي ح
قوله ولما مات علي انتقل نصيبه الخ الذي

يقتضيه مذهبنا نقض القسمة بموت علي لكونه اخذ الطبقة
الثانية للذكر مثل حظ الانثيين فينقسم علي عبد الرحمن
وملكة وزينب وفاطمة قسمة ولكل واحدة منهن خمس
وبموت تقسم حصتها عليهم للذكر مثل حظ الانثيين ه
فاجتمع لعبد الرحمن بموت عمر خمس وثلث اي وثلث
خمس ومجموعهما ثلثا الخمسين قوله فاجاب تعارض
فيه اللفظان يعني في استحقاق ولد اخيه معه اذ قوله
ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف
وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفي يقتضي
المشاركة لانه يصدق علي نجم الدين ان والده مؤ
يد الدين مات قبل ان يستحق ما كانت خديجة ه
يستحقه فينبغي ان يستحق ما كان يستحقه والده
لو كان حيا في حصتها اذ لو كان موجودا لشارك اخاه
عماد الدين واخذ سواء اي مؤيد الدين النصف وعماد
الدين النصف فيقتضي ذلك ان يستحق نجم الدين
وقوله ومن مات من اولاده انتقل نصيبه للباقين من
اخوته يقتضي ان يختص عماد الدين به لانه اخوها
حموي بتصرف قوله ولكن الارجح اختصاص
الاخ التحقيق انه لا يختص فيشاركه ولد اخيه نجم
الدين كما حرره العلامة الشيخ علي المقدسي
ووجهه ان خديجة لما ماتت عن اخيها واين اخيها

تام

تام اي اخيها مقام ابيه لانه لو كان حيا لشارك اخاه فيستحق
الولد ما كان والده يستحقه لو كان حيا فافهم قوله
ويكون بينهم بالسوية ليس المراد بالسوية هنا مساواة
الانثى للذكر للتصريح في كلام الواقف بقوله للذكر
مثل حظ الانثيين بل المراد التسوية فيما بين الفروع
يعني لا يفضل فرع علي فرع اخر في الاستحقاق ولا
ينظر لما كان بين اصولهم من التفاوت فيه قوله
ووافقه علي انتقاض القسمة فيه نظر لان كلام السيوطي
لا يظهر منه نقض القسمة نعم علي كلام السبكي وقد
يقال ان عدم تعرضه لانتقاض القسمة بعد انقراض كل بطن
بالرد دليل علي الموافقة حموي قوله واما قوله بنقض
القسمة بالرد دليل علي الموافقة حموي بعد انقراض كل بطن
الخ المتبادر منه رجوع الضمير للسيوطي وليس كذلك فان
السيوطي لم يتعرض لنقض القسمة لا اثباتا
ولا نفيا بل الضمير راجع للسبكي وعليه ففي العبارة
تفكيك الضمير وهو معيب عند المصنفين حموي ه
قوله فقد افتى به بعض علماء العصر قيل عليه
كانه يزعم انهم مخطئون وهو علي الصواب والامر
بالعكس بلا ارتياب فالمفتي بذلك بعض مشا
يخنا الذين هم بالصلاح واتباع المنقول معروفون
وقد افتي في نظير هذه الواقعة فاضل الحنفية

385

والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم منهم شيخ الاسلام
سري الدين عبد البر ابن الشحنة الحنفي وتبعه المحقق
نور الدين المحلي الشافعي والشيخ برهان الدين الطرا
بلسي الحنفي وقاضي القضاه برهان الدين ابن ابي
شريف وتبعه العلامة علا الدين الاخميمي وغيرهم حموي
قوله ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف الى قيل عليه
هل يتوهم عاقل فضلا عن فاضل ان هولاء وغيرهم جميعا
لم يتنبهوا للفرق الذي خصه الله به واطلعه عليه مع علو
مقامهم وارتفاع شانهم بل هو المحتاج الي الانتباه وازالة
الاشتباه عافانا الله واياكم بل يجب عليه ان يتنبه
لما قاله الذيني فاسم الفهمه ونقله عن اكابر الشافعية
من متابعتهم للامام الخصاف في نقض القسمة حموي
والذيني قاسم ن هذا شافعي غير الشيخ قاسم ابن
قطلوبغا الحنفي **قوله** الثالثة وقف علي ولده
واولادهم الخ قال العلامة المقدسي لم يظهر لي وجه
اخراج من مات قبل الوقف فانه خلاف الظاهر من
غرض الواقفين وكونه يحرم بسبب موت ابيه بعيد
جدا بل نظير ذلك لو قال علي اولادي الفقرا او اولاد اولا
دي الفقرا او قال الفقرا من اولادي او اولاد اولادي
وكان الاولاد اغنيا ولهم اولاد فقرا لا يحرمون لغنا
ابايهم والجواب ان هولا الاولاد انما حرموا لانه

اخافنم

اخافتهم الي ضمير عايد الي الموقوف عليهم وليس ذلك الا للموجودين
انتهي **قوله** فلو مات العشرة وترك كل ولد الخ اي وا
حدا بعد واحد وكلما مات واحد انتقل نصيبه الي ولده و
ليس مراده ان جملة العشرة ماتوا بدليل قوله بعده فان بقي
واحد الخ فتامل حموي **قوله** وترك كل واحد اخذ كل
نصيب ابيه اقول هذا كلام غير محرر فلا يعول لانه يخالف
بين الصور ح نعم ذكر شيخنا ما نصه الوقف المشروط فيه
ترتيب الطبقات ورد نصيب من يموت الي ولده الخ لا يختلف
الحكم فيه وهو نقض القسمة بانقراض جميع البطن الاعلي
باختلاف العاطف بين ان يكون واوا و ثم خلافا للعلامة
الشيخ زين فقد رد عليه العلامة المقدسي بقول الشيخ
الخصاف انا وجدنا بعضهم بعضهم يدخل في الغلة ويحجب
حصته فيها بنفسه لا بابيه فانه عام شامل لما يكون مذكو را
بالواو و بثم فانه لو قال ثم علي اولادهم اولاده دخل فيه هو ولد
من مات قبل الوقف او قبل دخوله في الوقف انتهي ومنه يعلم
عدم التعويل علي ما ذكره الشيخ خير الدين في فتاواه حيث اجاب
بعدم نقض القسمة فيما اذا وقع العطف بثم ولم يحك فيه خلافا
قوله فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني علي هذا
الخ تعقب بانه ليس كذلك بل بناه الامام الخصاف علي
ما ذكره بقوله في جواب قول السايل فلم كان هذا القول
العموم به دون تركيب قوله فان حدث الموت علي احدهم كان

نصيبه مردود الولده او ولد والده قال من قبل انا وجدنا بعضهم
يدخل في القلة ويحجب حصة فيها ينقسم لا بابيه فعلمنا
بذلك وقسمنا القلة علي عددهم وتوضيحه ان الواقف
علي هذا الوجه المشروح قد رتب في وقفه ترتيبا
يقتضي استحقاق البطن الاعلي مقدما علي غيره مع
حلة البعض الاستقل مع وجود البطن الاعلي بجعل نصيب
الميت من البطن الاعلي مردود الولده وان يستقل قهرا
لعدم حرمانه من الوصول الي شيئ من صدقته فكلامه مشتمل
علي ترتيبين ترتيب افراد وترتيب الفرع علي اصله وعدم
حرمان احد من البطن بفرع غيره وترتيب جملة وهو
ترتيب استحقاق جملة البطن الثاني علي انقراض جملة
البطن الاول وهو ترتيب جملي فيكون الوقف منحصرا
في البطن الذي يليه ويبطل حكم ما انتقل من الميت
الاعلي الي ولده ويستحق جميع الوقف جميع البطن
فيضرب معهم بسهمه الذي يستحقه بقول الواقف وولد
ولدي بطنا بعد بطن كما يضرب ولد من مات قبل الوقف
من البطن الاعلي بسهمه لانه من البطن الثاني يستحق
بعموم قوله وعلي ولد ولدي لا ينافي الاستوا في الاستحقاق
مخصوص بما اذا مات اهل الطبقة ولم يكن هناك ولد
او ولد ولد وولد ولد لانا نقول صريح كلام الخفاف ينادي
بخلافه فانه قال يقسم علي عدد الاولاد الاحيا والاموات

فيأخذ

فيأخذ الاحيا سهامهم وسهام الاموات تعطي لاولادهم
وحينئذ فالاستوا قسمان حقيقي وهو الظاهر المتبادر
وحكمي وهو ما استفيد من جعله في ابنه عند عدمه قائما
مقامه اذ قد جعله من تلك الطبقة حكما وهذا يقع كثيرا
في ابتدا الوقف بان يكون للواقف ولد مات قبل وقفه
وله ولد فيجعله مقام ابيه مع اعمامه ويرتب البطون
والطبقات بعد ذلك علي هذا النسق وقد ذكر الدين
قاسم صورتين افتي فيهما السبكي والبلقيني بنقض القسمة
وترك ما ذكرناه وقال بعض المحققين بعد نقل كلامه
وهذا التعليل من الخفاف يقتضي ان كلا من كلامي
الواقفين متعارضان والاستحقاق بالنفس
مقدم علي الاستحقاق بالاب لان ذلك بلا واسطة و
قد ترجح ايضا بان قوله لولده مطلق وتقييده دون
تخصيص العموم اسهل والبطن الثاني عموم فتخصيصه
ضعيف واحتمل تقييد المطلق لانه قد عمل به حال حياة اعمامه
ولم يحتمل تخصيص العام لما فيه من حرمان بعض الافراد
بالكلية ثم قال المخصص وعندي الكلام الخفاف ومن
وافقه توجيه ببحث اصولي وهو ان فيه استنباط معني
من النص يخصصه وهو ان الغرض من جعل الواقف نصيب
من له ولد الي ولده ان لا يحرم ولده مع وجود الطبقة التي
هي اعلا منه فاعطاه نصيب والده واذا لم يوجد من

الطبقة الاولي احد لايحرم لعدم الحاجب فتعطيه مايليق
بطبقته حوي فيصرف وذكر العلامة البيري متعقبا
لقوله المهم والقول بنقض القسمة وعدمه مبني علي
هذا مانصه اقول هذه الدعوي مدفوعة بذكر الخصاف
مسئلة الاشتراك وبقوله فاذا مات العاشر استقبلت
القسمة من قبل ان الواقف لما قال علي ان يبدا بالبطن
الاعلا ثم بالبطن الذين يلونهم ان هذا بمنزلة
قوله علي ولدي لصلبي ثم علي ولد ولدي من بعدهم انتهي
فلانزاع ان قوله علي ان يبدا بالبطن الخ بيان وتفسير
لقوله او ولد ولدي وبه يبطل دعوي انه اخراج بعد
الدخول وقد نص اصحاب الفتاوي كالخلاصة و
غيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بثم او الواو
المعقبة بطنا بعد بطن علي السوا وان يبدا بما بدا به الوا
قف وعلل للصورتين المذكورتين في الظهيرية بان مراعات
شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد اولاده
بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المودي
لابطال شرط الواقف والاستحقاق المشروط قدرا
وزمنا فتامله انتهي قوله والدليل عليه
ان الخصاف بعد ما قرر نقض القسمة كما ذكرنا رده
البيري بقوله ليس ماذكرته في كلام الخصاف قوله
فان قلت فلم كان هذا القول عندك المعمول به

الي قوله انتهي رده البيري بان كلام الخصاف صريح في
ان موجب نقض القسمة وجوب العمل بقول الواقف
علي ولدي وولد ولدي وان لزم منه بطلان قوله ومن
مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان العمل بذلك
الشرط في جهة معتبر بزمان وقد انقضي بانقراض طبقة
ابيه ووجب العمل بها وجب والاعمال بالاخير منهما
وسوا في ذلك الواو وثم كما هو ظاهر لاغبار عليه ودعوي
ان الموجب نقض بالقسمة كون ولد الولد دخل في صورة
الواو بصدر الكلام بخلاف ما اذا صدر بثم ليس له فيه
سند يعتمد عليه ومباين القواعد المذهب خصوصا
بعد الاتفاق علي ان العمل علي ما تاخر من كلام الواقفين
عند التعارض والصورة المذكورة من قبيل الشروط
المتعارضة التي يمكن العمل بها والمراد من قوله انا وجدنا
الخ انا انظرنا عند انقراض اهل الطبقة الاولي من ولد
الواقف فراينا بعضا من ولد الولد يدخل في الوقف بنفسه
اي يستحق الغلة من الوقف بطريق الاصالة وبعضا
اخر من ولد الولد يدخل بواسطة ابيه وهو ولد من مات
وترك من اهل طبقته احدا وبنفسه عند انقراض طبقة
ابيه فعند ذلك قلنا ينقض القسمة من غير ان
يميز احد علي احد لان غرض الواقف صريحا وهو
الذي فهمه وافتي به مشايخ الاسلام وعمدة المذهب

الذي عليهم المعول وما ذكره المولف وبحثه فالف فيه
مشايخه وفات به اغراض الواقفين بل مستفد عنها
الله من السرف في العقول والاغراض الواقفين وال
والطعن في السخف انتهي بتصرف فاذا قلت
صدقت **قوله** فان قلت صدقت ان الخصاف
قد صورها بالواو ولكن ذكر بعده ما يفيد ثم ذكر
تقديم البطن الاعلي فاستوي اي في الحكم باتفاق
اهل الفتاوي ومن غير ذكر خلاف في ذلك بري
قوله قلت نعم لكنه هو اخراج بعد الدخول
الخ رده البيري بانه لم يقل به احد من علمائنا في
ذلك ولا في تقليد انه اخراج بعد الدخول لان ذلك
الدخول غير مراد لوجود البيان والتفسير بعده
وقد نصوا علي اعتبار تفسيره ولان الشروط بمنزلة
الاستثنا وقد قال الاصحاب الاستثنا اذا كان موصولا
كان بيانا لما هو المراد بالاول فكانه تكلم بالحاصل
بعد الثنيا كذا في شرح الزيادات للسرخسي
فهنا كذلك من غير فرق قال في الخلاصة ولو قال علي و
لدي وولد ولدي وذكر البطن الثالث فانه يصرف الي اولاده
ابدا ولا يصرف الي الفقرا ما بقي احد من اولاده وان سفل
قال الفقيه ابو جعفر هكذا ذكره هلال في وقفه وانه
اذا ذكر ثلاثة بطون يكون الوقف عليهم وعلي من سفل
منهم

منهم الاقرب فالاقرب او يقول علي ولدي ثم من بعدهم علي
ولد ولدي او يقول بطنا بعد بطن الخ فانظر رحمك الله
كيف جعلوا الثلاث صور علي حد سوا وانها لا تفيد الا
الترتيب في الحكم بالاستحقاق بقيده المعتبر اولا
واخرا وما ادعاه من انه اخراج بعد الدخول فغير منظور اليه
مطلقا انتهي **قوله** فان كان راي السبكي
الخ قيل عدم التعويل ان كان بمجرد كونه كلام السبكي
فهذا كلام من جهل مقام السبكي وانه اشتهر انه
بين الايمة وبلغ رتبة الاجتهاد وايضا اذا كان الكلام
مما ينتجها يجب الالتفات اليه والتعويل عليه وان
لم يكن قايله مشهورا وهذا كلام متجه علي مذهبهم لكون
الوقف عندهم يتم بمجرد قوله وقفت كذا فالشرط الثاني
اذا وقع يكون بعد خروج الامر من يده فيلغوا واستشكاله
كونه من قول الشافعي مع قولهم شرط الواقف كنص الشارع
ساقط بالمرة لانه لم يرد به انه مثله من كل الوجوه تعالي الله
ان يشبه بكلامه وانما شبهوه به في لزوم اتباعه بامر
الشارع فيما لا يخالف الشرع وقال المحقق الحجة قاسم
في قولهم نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم
لا في وجوب الحكم العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ
الموصي والحالف والناذر وكل عاقل يحمل علي عادته
في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب

او لغة الشارع او لا فلا فرق ان من وقف على صلاة او صيام
او قراءة او جهاد غير شرعي ونحو ذلك لم يصح انتهى
فكيف يشبه بنص الشارع حموى **قوله** فهو مشكل
على قولهم ان شرط الواقف الخ اقول قد بين المحققون
ان هذا القول ليس على اطلاقه كما هو في فتاوى
الشيخ قاسم فليس اقول الواقف كنص الشارع
فيما ذكر لان الشارع ان يوقت حكمه بوقت ثم يبدو
له ما شاء اما الواقف فليس له ذلك بعد الوقف
وتمامه ان يبدو له الا ان يجعل لنفسه في صلب
الوقف التغيير ولم يذكر تلك في الصورة المذكورة
فلعل هذا مبني كلام السبكي ولتصحيحه على
مذهبنا وجه وجيه لا يخفى على النبيه كذا بخط
شيخنا معزيا للشيخ علي المقدسي **قوله**
فان مذهبنا العمل بالمتاخر منهما او اذا تعارض
الشرطان ولم يمكن العمل بمقتضاهما والا
فان امكن يعمل بهما كما في المسئلة الخامسة ومسئلتنا
وقال الخصاف في محل اخر وانما ينظر في هذا الى اخر
الكلام حيث فيعمل عليه وينظر الى شروطه التي اشتر
طها في الوقف فتمضي وتنفذ وتجري غلات
الوقف عليها انتهى فقد افاد انه عند تعارض
الشرطين يعمل بالمتاخر ولا يعمل بهما كما يعمل بنظائره

كلها

كلاهما **قوله** يجري وان ذكر بثم فمن مات عن ولد
من اهل البطن الاول الاعلى انتقل نصيبه الى ولده
ويستمر الى ولده ويستمر له الخ اقول يلزم من هذا الا
يستحق ايضا احدى الجهتين المشروطتين
لولد الولد في الاستحقاق بصريح قول الواقف على
ولد ولدي بلا موجب مع امكان العمل بهما في زمانين
ويلزم منه ايضا حرمان ولد من مات قبل الوقف
عند انقراض اهل الطبقة الاولى مع عمله بما نص عليه
الخصاف حيث قال وكذلك يكون مال البطن الثاني
كلما مات منهم واحد رددت نصيبه على ولده كما
بقي من البطن الثاني احد فاذا انقرضوا نقضنا القسمة
وقسمنا الغلة على عدد البطن الثالث وكذلك كل
بطن تصير الغلة لهم فانما انقسم الغلة على عددهم و
انما يرد نصيب من مات منهم وله ولد او ولد ولد ما كان
قد بقي من ذلك البطن احد فاذا انقرضوا قسمنا على
عدد البطن الذي يلونهم فهذا صريح في ان ولد ولد الولد
اذا اخذ ما يخص جده مع اهل طبقة جده في صورة الواو
التي بمنزلة ثم ان طبقة المأخوذ عنه اذا فنيت ينتهي
من استحقاقه ويصير الحق لاهل الطبقة التي تلي جده
دونه لا من اهل الطبقة النازلة فتامله فانه نعم هو لم
الرأي من نبه عليه فكيف يسوغ للمؤلف القول با

باستمراره لم يوجد دقيقة اخرى وبحاله النصيب
المنتقل يشترط فيه ان يكون المنتقل عنه
استحقه بنفسه بالشرط الاول حتى لو مات الابن المنتقل
اليه نصيب ابيه لا ينتقل هذا النصيب الى ابنه لانه
ليس بنصيب ابيه بل نصيب جده ونصيب ابيه هو
الذي استحقه ابنه من الوقف بنفسه فتامله فقد
كثير من اهل العصر حتى من كان مخالفا لنا في المذهب
بيري بتصرف **قوله** ان لم يشترط انتقال نصيب
من مات لولده هذا ايضا مبني على ما تقدم
من ان الاصل يحجب فرع غيره ولو شرط ذلك كما في ولد
ولد من مات قبل الوقف فانه يحجبه الولد لكونه اعلا منه
طبقة نعم اذا انقرضت الطبقة استحق ولد الولد
المذكور مع من في طبقته فالاطلاق خطا حموي **قوله**
فالمراد ان الاصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره هذا
متفرع على ما فهمه وقد رده اخوه عمر ابن نجيم في اجابة
السائل حيث قال صرح المنقول ان قوله بطنا بعد
بطن للترتيب لا للتعميم سواء قال تحجب الطبقة
العليا منهم الطبقة السفلى اولا وهذا الترتيب اعني
ترتيب البطون يسمى ترتيب جملة على جملة بخلاف
ترتيب الفرع على اصله فانه ترتيب افراد قال العلامة
البيري بعد ان عزى ما ذكرنا للشيخ قاسم والحاصل

انه ما قاله الخصاف وافتى به المشايخ هو المذهب وعليه المعول
من غير خلاف بينهم وما قاله ابن نجيم بحث تفرد به وقد
علمت ما فيه وبمثله لا يترك المذهب **قوله** يدخل
في هذه القاعدة قولهم التاسيس اولى الخ اقول في دخوله
في هذه القاعدة نظر فانه ليس في الحمل على التاكيد
اهمال اللفظ والاهمال بهذا الاعتبار لا مانع من وقوعه
في كلام الله تعالى ورسوله وحينئذ يتم دخوله
في القاعدة فتامل حموي **قوله** خير من التا
كيد ومنه ما في الذخيرة لو قال لله علي ان احجي شا
تين لا ينصرف الى ما هو واجب عليه لان النذر ا
يجاب والايجاب ينصرف الى غير الواجب ظاهرا ولكن
يحتمل الصرف الى الواجب تاكيدا له لا ترى انه من
قال لله علي حجة كان عليه حجتان الا اذا عنى ما هو واجب
عليه بيري بتصرف **قوله** تعين الحمل على التا
سيس فان قوله التاسيس خير من التاكيد لا
يقتضي تعين الحمل على التاسيس بل يقتضي ا
رجحية الحمل عليه كما هو ظاهر حموي فلو قال والله والله
لا اكلمه فلانا كان يمينين في ظاهر الرواية لان الاستشهاد
بالله قد تعدد وان اتحد الاسم والعبرة بتعدد
الاستشهاد وذكر ابن سماعة عن محمد انها بمعنى واحد
بيري **قوله** لو قال انت طالق طالق طالق

يعني قال للزوجة المدخول بها حموي بخلاف غير المدخول بها
فانها تبين بالاول لا الى عدة فلا يلحقها ما بعده **قوله**
فان قال اردت التاكيد صدق ديانة لا قضاء قال في
التتارخانية اذا قال لامراته ان تزوجتك فانت طالق
وطالق وطالق فتزوجها وقعت واحدة عند ابي
حنيفة ولو اخر الشرط تقع الثانية انتهى وليس منه
ما لو قال لها انت طالق فقال له رجل ما قلت فقال
طلقتها او قال انت طالق فهي واحدة في القضاء لانه
في المرة الثانية خرج جوابا فيكون اخبارا عن الايقاع
الاول وفي الحاوي الملتقط كرر لفظ التطليق ثلاث
مرات طلقت ثلاثا الا اذا نوى الاخبار عن الاول
انتهى فتحمل القضاء والديانة كذا ذكره البيري وقوله
تقع الثانية الظاهر انه سقط من قلمه والثالثة
اللهم الا ان يحمل اقتصاره على قوله تقع الثانية
على ما اذا كانت امة الغير **قوله** لم يستقم
ذلك في اليمين بالله ولو حلف بحج او عمرة يستقيم حموي
والفرق ان اليمين اذا كانت بالايجاب تعلقت بلفظه لفظا
قيد فاذا اراد بالثانية الخبر عن الاول يصح بخلاف
القسم لانه انما يتعلق بحرمة الاسم فيتعلق بكل
اسم ولا يصدق انه اراد بالثانية الاولى لانه ليس
بخبر ابيري بتصرف **قوله** ولو قال هو يهودي

ان

ان فعل كذا هو نصراني ان كذا فهما يمينان يعني لتعدد
المحلوف عليه بخلاف القسم ما قبله حموي **قوله**
الخراج بالضمان وفي معناه الغنم بالغرم وقد جرى
لفظه مجرى المثل واستعمل في كل مضرة بمقابلة منفعة
كما في فتح القدير والمراد من الخراج ما يخرج من غلة المبيع
كاجرة العبد وبالضمان المؤنة وبه نقض عمر
ابن عبد العزيز قضاءه فقضى بالغلة للبايع بيري
بتصرف **قوله** هو حديث صحيح رواه احمد الى
قال الخطابي لفظ الحديث مبهم يحتمل ان يكون
معناه ان ملك الخراج بضمان الاصل واقتضى العموم
من اللفظ المبهم ليس بمبهم والحديث في نفسه ليس
بقوي الا ان اكثر العلماء قد استعملوه في البيوع وقال
البخاري هذا حديث منكر ولا اعرف لمخلد بن
خفاف غير هذا الحديث وقال الزركشي في القواعد
هو حديث صحيح صححه الترمذي وابن حبان
والحاكم وابن القطان والمنذري والذهبي وقال ابن
عدي كنا نظن ان هذا الحديث لم يروه غير
مخلد عن ابن ابي ذيب كما ذكره البخاري حتى وجدناه
من رواية يزيد ابن عياض عن مخلد هذا ملخص
ما ذكره السيوطي في شرح سنن ابي داود حموي بتصرف
قوله هذا الحديث من جوامع الكلم فلا يجوز نقله

بالمعنى للعجز عن الاتيان به لانه مخصوص به صلى الله عليه وسلم
فلا قدرة لاحد عليه فاذا نقل به وغير خرج عن كونه من جوامع
الكلم ما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد فانه لا يجوز
نقله بالمعنى والخلاف في نقل الحديث بالمعنى في غير
هذين جوي بيتهرو **قوله** قال اصحابنا في باب
خيار العيب ان الزياده المنفصله الى اعلم ان الزياده
نوعان متصله ومنفصلة والمتصلة نوعان متولدة
كالسمن والجمال وهي لا تمنع الرد بالعيب لان الزياده
تبع محض باعتبار التولد ومتصلة غير متولده كالصبغ
والخياطة واللت وهي تمنع الرد وغير كالكسب وهي لا
تمنع الرد بالعيب ملامسكين ومنه يعلم ما في كلام المص من ايهام
خلاف المراد اذ تعبير بالمنفصلة يوهم ان المتصلة
تمنع الرد مطلقا وليس كذلك بل بالنسبة للمتصلة غير
المتولدة كالصبغ بخلاف المتولدة كالسمن والجمال فانها
لا تمنع الرد كما سبق التصريح به في كلام ملامسكين
ومنه يعلم ما في كلام المص من ايهام خلاف المراد اذ تعبير با
لمنفصلة يوهم ان المتصلة تمنع الرد مطلقا وليس
كذلك بالنسبة للمتصلة غير المتولدة كالصبغ بخلاف
المتولدة كالسمن والجمال فانها لا تمنع الرد كما سبق
التصريح به في كلام ملامسكين ر **قوله** لا تمنع الرد
بالعيب كالكسب والغلة وتسلم للمشتري في البناية

الكسب

الكسب الحاصل باستغلال الغاصب غير مضمون على الغا
صب لانه بدل المنفعة وفي الحقايق الزوايد
المنفصلة والمتصلة تعود الى البايع بالاجماع وفي الموهوب
اذا عادت الى الواهب بالاجماع واكتساب المغصوب
ان ضمنه الغاصب فللغاصب اجماعا ويتصدق
بها وان استرده المالك فللمالك اكتساب المقبوض
بالشري الفاسد اذا رد فللبايع اجماعا الكل
من زيادة فاحش فات وغيره وفي الخازن من
الاكمل الغلة ما يحصل من ريع الارض او كرايها او اجرة
الغلام ونحوه بيري مبتهرف والمراد بالمتصلة فيما
سبق عن الحقايق من قوله الزوايد المنفصلة الى
خصوص المتولدة بقي ان يقال ما في البناية من ان
الكسب الحاصل باستغلال الغاصب غير مضمون لا
ينافي ما في الحقايق اذ ما ذكره في الحقايق من التفصيل
بالنسبة لما اذا كان الكسب قايما فانه يكون للغاصب
ويتصدق به فيما اذا ضمنه المالك المغصوب واذا
استرده المالك فللمالك فلا يشكل بما في البناية
لانه بالنسبة لما اذا كان الكسب هالكا فتدبر **قوله**
واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان فيه
انه ليس في الحديث اداة تعليل اللهم الا ان يقال
ان الباء في الحديث للسببية والسبب يصلح الا يكون

علة مجازا حموي قوله واسناده الى عطف على طلبه
والضمير للبايع والاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله
وقوله ان الخراج للمشتري مقول الاستبعاد حموي
قوله قضي بذلك في ضمان الملك وحاصله ان
المراد بالضمان ضمان خاص فاللام فيه للعهد ويرد
عليه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقدر
في الاصول حموي قوله وباب الخراج بجعله عين
المنافع لكن مع تقدير التصرف في الاول في جانب الضمان
بان المراد به ضمان خاص والتصرف في الثاني في جانب
الخراج بجعله عين المنافع كما دل عليه قوله ولا ملك
للغاصب فتدبر حموي قوله اذا دفع الاصيل الدين
الى الكفيل وليس له ان يسترد ما ادى الى الكفيل ما
لم يدفعه الى الطالب ولا يعمل نهيه عن الادا لو كفيلا
بامره والا عمل لانه حينئذ يملك الاسترداد بحر واقره
المص لكن قدم قبله ما يخالفه فليحرر قوله
فربح الكفيل الى ان الربح يطيب له لانه لما ملكه
حيث قبضه على وجه الاقتضا فلو على وجه الرسالة
فلا لتمحضه امانة خلافا للثاني كذا في الدر ومقتضي
قوله خلافا للثاني كذا في الدر ومقتضي قوله فلا
فالثاني ان ابا يوسف لا يفرق في كون الربح
يطيب له ما بين ان يكون قبضه بطريق الاقتضا

الرسالة

الرسالة وهو مشكل بالنسبة لما اذا كان على وجه
الرسالة اذ لا ملك له فيه والحاصل ان طيب الربح فيما
اذا قبض الدين من الاصيل على وجه الاقتضا مما لا
خلاف فيه بينهم من تفصيل الدر بقوله لانه لما
ملكه قوله وكان مما يتعين في التنوير وشرحه
بعد قوله وان ربح طاب له ما نصه وبه يرد وعلى الاصيل
ان قضى الدين بنفسه يرد فيما يتعين بالتعيين
كحنطة فيما يتعين كنقود ونوره هل يطيب للا
صيل الاشبه نعم ولو غنيا عناية الشرحي واعلم ان
تقييد المص بقوله وكان مما يتعين للاحتراز عما
لا يتعين بل يعلم الحكم فيه بالاولى قوله
واستدل لهما في فتح القدير بالحديث اي استدل لابي
يوسف ومحمد بقوله عليه السلام الخراج بالضمان
قوله وقال الامام يرده على الاصيل في رواية
اي ان ظاهر ان رواية رده على الاصيل بالنسبة لما اذا قضا ه
الكفيل يقتضي ان يقال ما ذكره المص من جعله محمدا
مع ابي يوسف مخالف لما في الدر حيث جعله
مع الامام وكذا ما قدمناه عن الدر من قوله خلافا
للثاني يقتضي ان محمدا مع الامام والتوفيق ممكن
بالحمل على اختلاف النقل عن محمد قوله
وقالوا في المبيع الفاسد اذا فسخ الخ في القنية

ردّ المشتري لفساد البيع فلم يقبله البائع فاعاده
المشتري الى منزله فتملك عنده لا يلزمه الثمن
ولا القيمة وشبه ابي سلام بان يكون فساد البيع
متفقا عليه فان كان مختلفا فيه ثم يبرأ الا بقبوله
او قضاء القاضي وقال ابو بكر الاسكافي يبرأ في الو
جهين وما قاله ابن سلام اشبه كخيار الرؤية
وفسخ الاجارة للعذر انتهى بحر **قوله** يطيب
للبائع ما ربح لا للمشتري صورته اشترى جارية شرا
فاسدا وتقابضا فباعها وربح فيها تصدق بالربح
ويطيب للبائع ما ربح في الثمن قال في الهداية والفرق
لا للمشتري صورته اذ الجارية مما يتعين فيتعلق
العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم و
الدنانير لا يتعينان في العقود فلم يتعلق الثاني
بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق وقال
صدر الشريعة فان قيل ذكر في الهداية في المسألة
السابقة فيما اذا كانت دراهم الثمن قائمة
يأخذها بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع
الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب فهذا
ينافي ما قلتم من عدم تعيين الدراهم والدنانير قلنا
يمكن التوفيق بينهما لان هذا العقد له شبهين
شبه الغصب وشبه البيع فان كانت قائمة

المعتبر شبه الغصب سعيا في رفع العقد الفاسد واذا لم
تكن قائمة فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع
حتى لا يسري الفساد الى بلاده بدله لما ذكرنا من شبهه
الشبهه وقال في الدرر بعد نقله لما ذكرنا اقول لا يخفى
على المتأمل ان ما ذكره لا يفيد التوفيق بين كلامي
الهداية فالاوجه ما قال في العناية انه انما
يستقيم على الرواية الصحيحة وهي انها لا تتعين
لا على الاصح وهي ما مر انها تتعين في البيع
الفاسد **قوله** والحاصل ان الخبث الى يشير
الى ما ذكره في الدرر حيث قال اعلم ان الخبث في المال
نوعان خبث لعدم الملك ظاهرا وخبث
لفساد الملك والمال ايضا نوعان ما يتعين
كالعروض وما لا يتعين بالعقد فالخبث لعدم الملك
يعمل في النوعين كالمودع والغاصب اذا تصرف
في العروض والنقود وربح تصدق بالربح عند ابي
حنيفة ومحمد واما الخبث لفساد الملك فيعمل فيما
لا فيما يتعين لان فساد الملك دون عدم الملك
فتعلق حقيقة الخبث فيما يتعين ثمه شبهة
هنا فتعتبر وشبهه فيما لا يتعين ثمة تتقلب شبهة
الشبهة هنا فلا تعتبر انتهى باختصار ولا
شارح بقوله ثمة اولا وثانيا راجعة الى الخبث

لعدم الملك في كل من القسمين المبني ما يقيده وما لا يتعين
والمشار اليه بقوله ههنا هو الحنث لمساواة الملك في كلا
القسمين المذكورين **قوله** الحنث اذ كان لعدم
الملك الخ قيل يشكل على هذا المسئلة الكفيل المتقدمة
فانه لا ملك له فيها اصلا مع انه ذكره على وجه الرسالة لا ان
كان على وجه الاقتضا **قوله** ذكره الزيلعي
الخ اقول انما ذكره في الفصل بعد باب البيع الفاسد
قوله وقد يجي مثله في بعض العصبات يعقل ولا
يرث كما اذا كان للمعتقة ابن واخ فان الولا يكون لابنها
وجناية العتيق على اخيها كما في الهداية معللا بان اخاها
من قوم ابيها وجنايته اي جناية العتيق كجنايتها
ذي ن عقل جنايتها يكون على اخيها مع ان ارثها لولدها
فكذا عقل جناية عتيقها الى هذا يشير كلام بعض الافاضل
قوله واما منقول مشايخنا كذا بخط المصنف رحمه
بياض وبعده اسقط ما قبل بعده وكذا منقول المتنا
حموي ومنه يعلم ان النسخة التي كتب عليها المحشي
واما منقول المتن **قوله** السؤال معاد في الجواب
قال البيري ظاهر اطلاقهم ان ذلك يجري في جميع الا
بواب وقال الحموي يستثنى هذه القاعدة ما في الخا
نية من باب التعليق امرأة قال لزوجها طلقني ثلاثا
فقال الزوج انت طالق فهي واحدة الا ان ينوي ثلاثا

ولو

ولو قال قد فعلت طلقت ثلاثا وكذا لو قال قد طلقتك انتهى
وفيه مخالفة لما نقله الشيخ صالح الغزي عن منية المفتي
حيث قال قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال انت طالق
قيل ثلاث تطليقات وقيل واحدة وقيل ان اراد به جوابها
فثلاث والا فواحدة ولو قال فعلت فثلاث بكل حال
انتهى **قوله** معاد في الجواب اطلق الاعادة وهي
مقتضية قال في شرح الجامع الكبير للحصيري الكلام متى
خرج جوابا لسؤال ان كان بقدر الحاجة في الجواب
يقتصر على السؤال ويتضمن اعادة ما في السؤال وان
زاد على القدر المحتاج اليه يصير كلاما مبتدا مع احتمال انه
جواب لكنه خلاف الظاهر حتى لو قال عنيت به الجواب
يصدق ديانة لا قضا انتهى بيري ومن فروع القاعدة ما في فتاوى
الولوالجي رجل لامرأة اتزوجك بكذا وكذا فقالت قد فعلت فهو
بمنزلة قولها قد زوجتك نفسي لانها اخرجت الكلام
مخرج الجواب والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال ولا
حاجة الى ان يقول الزوج قبلت كذا في حاشية الشيخ
صالح الغزي قال ومن فروع القاعدة ايضا ما في الظهيرية
قال سيد القاضي بديع الدين فيمن دخل دارا فيها انسان
فقالوا تعالى نشرب معنا المثلث فقال ان شربت
المثلث فامرأته كذا فخرج وشرب في موضع اخر مع اناس
اخر قال لا يحنث لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال

نظير مسئلة الجامع تقدمت فقال ان تصدقت فكذا اه قوله
قال الداري الى قوله لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال
اقول ما في الخانية في اول كتاب الايمان من نقل عقد اليمين
على فعل الغير لو قال والله لتفعلن كذا وكذا فقال الآخر
نعم على خمسة اوجه فليراجع حموي قوله
وقال زيد نعم كان حالفا اقول ذكر المص رحمه الله تصحيحا
يخالف هذا ذكره في اواخر هذا الكتاب من نوع الحيل
قال عرض عليه غيره يمينا فقال نعم لا يكفيني ولا يصير حا
لفا في الصحيح قال الشيخ صالح الغزي في حاشية فقد اختلف
التصحيح وينبغي اعتماد تصحيح الفتاوى التاجية
عملا بالقاعدة المذكورة وهي السؤال معاد في الجواب
انتهى قوله ولو قال اجزت ذلك ولم يقل نعم
فهو لم يحلف على شيء قيل لا يشكل ذلك على قولهم الا
جازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة لان ذلك مقتصر
على العقود الشرعية الجارية في العقد ملا زاده حموي قوله
قالت له انا طالق فقال نعم الخ الفرق بين المسئلتين ان معنى
نعم بعد قول ما انا طالق نعم انت طالق ومعناها بعد
قول ما طلقتني نعم طلقتك فيكون وعدا بالطلاق لانها
بتقدير ما قبلها حموي قوله فقال نعم تطلق اطلق
ذلك وهو مقيد قال في خزانة الاكمل ولو قالت امرأة انا
طالق فقال نعم وقع ان نوى طلاقا حتى لو نوى خبرا

عما

عما مضى لم يقع وفي قاضي خان امرأة قالت لزوجها طلقني
فاجابها بقوله لست لي بامرأة يقع به الطلاق ولا يحتاج
الى النية بيري بتصرف قوله ولو قالت طلقني
فقال نعم الخ سياتي قبيل اخر الكتاب بنحو سبع
ورقات ما يخالف ذلك ونقلنا هناك ما عزي اليه
المص خلافه فليراجع حموي قوله لي عليك
كذا فادفعه الي فقال اتزنه نعم فهو اقرار الخ ان معناه
نعم لك علي ذلك كذا ذكره البيري ونقل عن شرح الجامع
الكبير انه لو قيل له اتقر بجميع ما في هذا الصك فقال
نعم كان اقرارا بجميع ما فيه قال وفي الذخيرة قول
الانسان نعم في موضع اختلاف المخاطب وفي خزانة
الفتاوى قال لآخر بعتك عبدي وهذا بالف
فقال الآخر هو حر لا يعتق ولو قال فهو حر عتق
لانه جواب وعليه الف درهم انتهى قوله
فهو اقرار عليه ويؤخذ به لا يقال قوله تقرير لقوله
فادفعه الي تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون اقرارا بكل
حال حموي قوله وقد ذكرنا الفرق بين نعم
وبلى وما تفرع على ذلك في شرح المنار لنا عبارته
في الشرح وذكر في التحقيق ان موجب نعم تصديق
ما قبلها من كلام منفي او مثبت استفهاما ما
كان او خبرا كما اذا قيل لك قام زيد او ما قام زيد

او لم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا
لما بعده النفي وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي
استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت
بلى كان معناه قد قام الا ان معناه المعتبر في احكام
الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر حموي
قوله بل يكون تنجيزا وجهه ظاهر لانها طلب التعليق
الحلف فارسله ثلاث تنجيزا بيري فعلى هذا تكون
هذه المسئلة مستثناة من القاعدة وينبغي ان يستثنى
منها ما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ولك الف درهم
فقال الزوج طلقتك ولم يقل على الالف التي ذكرت
فانه يقع الطلاق مجانا ولا شيء عليها عند الامام لان
الطلاق متيقن والالف مشكوك فيه وعندهما يلزمها
الالف لان قولها ولك درهم سواء وقول الزوج خرج مخرج
الجواب فيجب عليها الالف كما في تاسيس النظائر فلابد
ان تستثنى هذه من القاعدة على قول الامام حموي وكذا
ينبغي ان يستثنى ما ذكره البيري معزيا للذخيرة
من اخر الفصل الخامس حيث قال وفي نوادر ابي هشام
عن ابي يوسف قالت لزوجها طلقني ان تزوجت
فلانة علي فقال الرجل انت طالق وهو ينوي الجواب
فمعناه انت طالق وهو ينوي الجواب فمعناه انت
طالق ان تزوجت وهذا ليس بجواب في القضا

وفيما

وفيما بينه وبين ربه وسعه ان يمسكها انتهى وقوله وهو
ينوي الجواب يفيد انه اذا لم ينو لا يسعه امساكها
فيما بينه وبين ربه ونقل البيري ايضا عن الفتاوى
الصغرى ما نصه قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال
الزوج انت طالق قال نصر وقع ثلاث عندي و
سالت البلخي فقال واحدة عندي وكتبت الى شداد
فكتب القول للزوج ان قال نويت جوابها فثلاث
وان قال نويت واحدة فواحدة ولو قال الزوج فعلت
فهي ثلاث على كل حال انتهى وقال في الولوالجية
امرأة قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال لها انت طالق
او قال فانت طالق فهي واحدة لان هذا ليس بجواب
ولو قال قد طلقتك فهي ثلاث لانه جواب كذا في العيون
قال وفي المنتقى قالت المرأة طلقني ثلاثا فقال الزوج
قد ابنتك فهذا جواب وهي ثلاث وكذا قوله
انت بائن انتهى ثم نقل البيري عن شرح
الخلاطي ان معنى نجز وقع يقال نجز حاجته ينجزها
نجزا قضاها من باب قتل ونجز الشيء بالكسر
قوله ينجز من باب علم اي انقضى انتهى
لانه لا ينسب الى ساكت قول في جميع المسائل الا
ما استثنى بيري مما فرع على هذه القاعدة
ما في القنية افترقا وفي بيتها جارية نقلتها مع

نفسها واستخدمها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فا
لقول له لاذيده كانت نابتة ولم يوجد المزيل ومن فروعها ما في
بعض المعتبرات حلفت لا تاذن في تزويجها فزوجها وليها
وسكتت لا تحنث وكذا لو حلف لا ياذن لعبده في تجارة فراه
يبيع ويشتري وسكت يصير ماذونا ولا يحنث وكذا الشفيع
اذا حلف لا يسلم الشفعة فسكت لا يحنث ومن فروع
المسئلة ما في جواهر الفتاوي حيث قال ثم في نكاح الفضولي
لو كان الحالف حاضرا مجلس العقد والفضولي باشر العقد
له وهو حاضر ساكت قال الصدر الامام جمال الدين البزدوي
لا يكون حضوره كالمباشرة بنفسه بخلاف الوكيل فان من
وكل رجلا ان يزوجه امراة فباشر الوكيل العقد بحضرة
الموكل يكون الوكيل شاهدا والموكل مباشر حتى لو لم
يكن هناك الا شاهد ينعقد العقد بحضرته والفرق
ان الوكيل بحكم الوكالة ينتقل كلامه وعقده الى الموكل فبقي
الوكيل سفيرا او معبرا والفضولي ليس بوكيل له لينتقل
كلامه وعقده الى الموكل وليس هو من جملة من يكون سكوته
رضى منه بذلك انتهى كذا ذكره الشيخ صالح الغزي
في حاشيته واشار بقوله والفرق ان الوكيل بحكم الوكالة
ينتقل كلامه وعقده الى الموكل الخ ان الحالف يحنث
في مسئلة الوكيل الا في مسئلة الفضولي لكن عدم حنثه
يتقيد بما اذا لم يقبل التهنئة يدل عليه ما ذكره وهو معزيا

للمحيط

للمحيط حيث قال رجل زوج رجلا بغير امره فهناه
القوم وقبل التهنئة فهو رضى لان قبول التهنئة دليل
الاجازة انتهى قوله راى اجنبيا يبيع ماله فسكت
ولم ينهه لم يكن وكيلا بسكوته ذكره المص في البحر
من كتاب النكاح في بحث الاولياء والوكالة كما تثبت
بالصريح تثبت بالسكوت ولهذا قال في الظهيرية لو
قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك من نفسي
فسكتت فزوجها جاز وكذا التعديل في التزكية يكتفى
فيه بالسكوت ذكره المص في البحر ايضا حيث قال يكتفى
فيه بالسكوت من اهل العلم والصلاح كما في الملتقط
وكان الليث اي مساور قاضيا فاحتاج الى تعديل وكان المزكي
مريضا فعاده القاضي وساله عن الشاهد فسكت
ثم ساله فسكت فقال الا اسالك ولا تجيبني فقال اما
يكفيك من مثلي السكوت وكذا يكتفى بالسكوت
فيما اذا خرج عبده لصلاة الجمعة فراه وسكت فانه يحل
له الخروج لان السكوت بمنزلة الرضى ذكره المص في البحر
من باب الجمعة ومنها ما في القنية زفت اليه بلا جهاز
يليق به فله المطالبة بما يليق بالمبعوث في عرفهم
الا اذا سكت زمانا يعرف به رضاه لم يكن له ان يخاصم
بعد الا اذا نسيا ذلك ومنها سكوت الراهن عند بيع
المرتهن يكون مبطلا في احدى الروايتين ذكره الشر

يلع

وقاضي خان وهي تعلم ايضا في فتاوي الحانوتي من كلام المص
اول القاعدة كذا في حاشية الشيخ صالح الغزي ولا يخفى ان
ما ذكره من قبيل ما خرج عن القاعدة قوله لا يبطل الرهن
ولا يكون رضى في رواية يعني والمذهب ما روى الطحاوي
عن اصحابنا انه رضى ويبطل الرهن ذكره الزيلعي حموي
قوله ولو رأى غيره يتلف ماله الخ يتامل فيه
مع ما سيأتي من قوله التاسعة والعشرون سكوته لرؤية
غيره يشق زقه حتى سال ما فيه يكون رضا قوله رأى عبده
يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا تقييده بقوله
من اعيان المالك للاحتراز عما لو رآه يبيع ملك اجنبي كما في
حاشية الشيخ صالح الغزي معزيا للامسكيني حرر واذا
هنا ظهر ان ما ذكره المص من قوله لم يكن اذنا لا يشكل بما سيجي
من قوله السادسة عشر سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري
اذن في التجارة اذ هو محمول على ما اذا لم تكن العين التي باعها للمالك و
الحاصل انه اذا رآه يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم اذنا
فلا ينعقد بيعه حتى يأذن بالنطق ذكره في البزازية من كتاب
المأذون على ما ذكره الحموي واليه يشير عبارة الخانية على ما ذكره
الحموي الشيخ صالح الغزي بل مقيد بغير القاضي ه وكذا ثبوت
الاذن له في التجارة اذا رآه المولى يبيع ويشتري فسكت
ليس على اطلاقه بل مقيد بغير القاضي قال في منية المفتي من
كتاب المأذون القاضي اذا رأى عبده يبيع ويشتري

فسكت

فسكت لا يكون مأذونا في التجارة انتهى قال الشيخ صالح الغزي
ومسئلة المنية المذكورة يصلح استثناؤها من قول المص بسكوت
المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري فسكت الخ قوله
ولو سكت عن وطي امته اي امته الموطوءة بشبهة او
بعقد فاسد حموي قوله وكذا عن قطع عضو
منه من سكوته عند اتلاف ماله يعني لان الاطراف يسلك
بها مسلك الاموال حموي قوله ليس برضى فلا ن
طالب ذلك يعني ما له ذلك حموي قوله وخرج عن تلك
القاعدة الى القول زدت على ذلك مسئلة السكوت
في الاجارة قبول ورضى ومن فروعه قال الداعي لا ارضى
بالمسمى وانما ارضى بكذا فسكت لزمه المسمى ذكره
المؤلف فيما يأتي في الفوائد وزدت سكوت المودع قوله قاله
المؤلف في الشرح سكوته عند وضعه بين يديه قبول دلالة
انتهى كذا بخط بعض الافاضل معزيا للغزي قوله
مسائل كثيرة يكون السكوت فيها كالنطق تعقبه البيري
بقوله تاملتها فلذلك ظهر فلم نجد السكوت كالنطق الا في
البعض دون البعض انتهى قوله عند استيمار و
ليها الى اي وليها الاقرب او رسوله فلو استامرها الجد
مع وجود الاب لا يكون رضا حموي قوله وبعده
عطف على قوله عند استيمارها لا على قوله قبل كما هو
ظاهر لمن تدبر حموي ووجهه ان بعد التزوج لا اتيال

له استيمار بلا اخبار قوله سكوتها اذا بلغت بكرا يعني
يكون رضا ويسقط خيار بلوغها الا لو بلغت ثيبا وهذا
اذا كان المزوج لها غير الاب والجد حموي ولا يخفى ما
في عبارة كل من المص والمحشي من ايهام خلاف المراد وهو
ان خيار الفسخ بالبلوغ مختص بالبكر دون الثيب
وليس كذلك ولهذا قال العلامة ملا مسكين وانما قيد بالبكر
لانها لو كانت ثيبا لا يبطل خيارها بالسكوت قوله
الرابعة حلفت ان لا تتزوج الى قول المص في شرحه عن الخانية
حلفت لا تاذن في التزوج فزوجها وكيلها وسكتت
لم تحنث وفرق بينهما بان هذا على التزوج وقد وجد
شرعا وعرفا وما في الخانية على الاذن ولم يوجد عرفا
والايمان مبنية عليه انتهى واستشكل بمسئلة الفضولي
المشهورة فانه لا يقع عليه الطلاق مع اجازته بالفعل
فكيف يقع مع السكوت الذي هو دونه حموي قوله
فزوجها ابوها فسكتت حنث يعني البكر لان سكوتها
بمنزلة رضاها بالكلام كما في الفصول العمادية من الجامع
الصغير لقاضي خان وليس هذا مخالفا لما قاله العيني
في مختصر الظهيرية حلفت لا تتزوج فهي كالرجل في
جميع ما قلنا لان ذلك فيما اذا كانت بكرا وذا فيما
اذا كانت ثيبا واطلاق العيني ليس في محله وكذا لو
اذا حلف الرجل لا يتزوج فاجاز النكاح الذي باشره

الفضولي

الفضولي لا يحنث لان الاجازة ليست بانشاء وروي عن محمد
انه لا يحنث في يمينه سواء اجاز بالقول او بالفعل وبه
يفتي محمد بن سلمة وجماعة من الائمة كانوا يقولون
ان اجاز بالقول او بالكتابة يحنث في يمينه وان اجاز
بالفعل لا يحنث وبه كان يفتي القاضي الامام ابو عاصم
العامري والشيخ الامام برهان الائمة السرخسي هكذا
ذكره الصدر الشهيد كذا في الولوالجية وفي مختصر الظهيرية
وان اجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه روى ابن سماعة
عن محمد انه لا يحنث واليه مال اكثر المشايخ منهم
السرخسي والامام اسماعيل الزاهد البخاري
وعليه الفتوى كذا ذكره البيري قوله سكوت
المتبايعين في بيع التلجية قال في العمادية في الفصل
السابع تفسير التلجئة ان يتواضعا على ان يظهرا
البيع عند الناس لكن لا يكون قصدهما ذلك البيع
حقيقة حموي قوله سكوت المالك القديم الخ
كما لو اسر لمسلم فوقع في الغنيمة وقسم ومولاه حاضر
حموي قوله سكوت المشتري بالخيار قيد
بالخيار المشتري لانه لو كان الخيار للبائع لا يبطل كما
في الحكمي الحكام حموي قوله الرابعة عشر الى قوله
هذا الذي ذكره في البيع الصحيح خلاف ظاهر
الرواية وظاهر الرواية انه لا يكون سكوته اذنا له

بالقبض قياسا على البيع الفاسد انتهى كذا بخط بعض
الافاضل عن الغزي **قوله** سكوت البائع الذي له
الخلاصة لكن الظاهر ان الذي في الخلاصة من الخلاف
بالنسبة للبيع الصحيح بدليل ذكر حكم الفاسد بعده
من غير نقل خلاف فهو يتصرف ومانقله الغزي عن
فاته البيان من قوله ولو باع بيعا جائزا الخ ماسبقا
يشهد لما استظهره الحموي **قوله** سكوت المولى
حين يرى عبده الخ قدمنا ما فيه من المؤاخذة حيث
اطلق في محل التقييد من وجهين والاطلاق في محل التقييد
معيب عندهم ثم رأيت في المسكين وشرحه للامسكين
مانصه ويثبت بالسكوت ان رأى عبده يبيع ويشتري
فانه يصير ماذونا عندنا في غير ذلك التصرف الذي رآه
مولاه منه وفي ذلك لا ينفذ ولو لا رآه يشتري شيئا بمال
المولى فلم ينهه المولى فهو ماذون منه وينفذ ذلك كثير
كذا ذكره في الذخيرة ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا
للبيع للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه صحيحا كان
او فاسدا الخ وقوله ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا
للمولى الخ مثله في الزيلعي والشرنبلالية عن
البرهان قال مسكين وفي الخانية وتبعه في الدرر
والنهر ما يخالفه ثم اشار شيخنا الى ترجيح ما

استفيد

يستفيد من اطلاق عبارة الكنز بقوله والمحفوظ تقديم ما في المتون
والشروح يعني فلا يعول على ما في الخانية وان تبعه صاحب
الدرر ومن هنا ظهر ان الشيخ شرف الدين الغزي نصب
حيث اقر للاطلاق في كلام المص واعترض الشيخ صالح الغزي
عليه بقوله والفاضل المحشي ثم يتعرض لذلك فكانه فيما
يظهر اقر المص في الاطلاق في محل التقييد فالاطلاق في
محل التقييد معيب عندهم انتهى ملخصا **قوله**
المولى لا ياذن في تزويجها الخ في الظهيرية لو حلف
لا ياذن لعبده في التجارة فرآه يبيع ويشتري فسكت
يصير العبد ماذونا في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر
اذا حلفت حلفت الا تاذن في تزويجها فسكت
عند الاستيمار لا يحنث انتهى وهذا اطلاقه ظاهر
كما افاده المص وجه ظاهر الرواية ان الشرع جعله
اذنا في البكر حالة لا يحنث بحيائها فيحصل
الضرر بتكليفها التصريح واما العبد فلانه
يجعل اذنا يحصل الضرر بمعاملته فتضيع اموالهم
تبعه بمعاملته فتضيع اموالهم فيستند الحكم
الذي في مسئلة البكر اليه لاستوائهما في الضرر
فان قيل مسئلة الحلف لاضرر الا على الحالف
قلنا الكلام في رؤية فيقول نعم وان صدق
فيه تدفع الحنث ديانة في ظاهر الامر الحكم الذي
في مسئلة البكر اليه لاستوائهما في الدليل دانات

قبل مسئلة الحلف لا ضرر لا على الحالف قلنا لا كلام في قبول نيته
وانه يصدق فيه لدفع الحنث ديانة في ظاهر الرواية ويوفق
بذلك بين ما هنا وما في الظهيرية فالحنث في القضا و
عدمه في الديانة حموي **قوله** بخلاف سكوته عند
اجارة المرتهن بيع الرهن والاجارة ان الرهن محبوس
بالدين بحيث يمكن الاستيفا منه عند الهلاك فيلزم من
السكوت عنده الاعتراف بالرد وليست الاجارة كذلك الخ
حموي **قوله** لا او قال لا اخرج منها فابى ان يخرج فسكت
ينبغي لا يحنث حموي ووجه الفرق ان النزول يقبل ضرب
المدة اذ يقال نزلت في دار فلان يوما ونحوه كشهر او سنة
فكان الدوام حكم انشائه بخلاف الخروج فانه لا دوام
له اذ لا يقبل ضرب المدة لانه عبارة عن الانفصال من داخل
الى خارج فادح **قوله** سكوت المولى عند ولاد
ام ولده اقرار به قيده في العمادية بما اذا سكت يوما
او يومين وفي قوله ام ولده اشارة الى انها لو لم
تكن ام ولد وسكت عند ولادتها لا تكون اقرارا بالولد
حموي **قوله** سكوت البكر عند اخبارها الخ قيل فيه
نظر لان المسئلة قد تقدمت وليس كذلك لان
المتقدمة مقدمة بالاستيمار قبل التزويج بطريق الفضول
والاستيمار ههنا بل هنا مجرد اخبار انتهى وفيه تامل
حموي **قوله** عند اخبارها بتزويج الولي على هذا الخلاف
تنبيه في احكام الصغار نص واذا كانت ثيبا في الاصل وكانت

بكرا

بكرا الان الزوج قد بني بها ثم بلغت عند الزوج لا يبطل خيارها
بالسكوت ولا بقيامها عن المجلس وانما يبطل خيارها اذا ر
ضيت بالنكاح صريحا او يوجد منها فعل يستدل به على الرضى
نحو التمكين من الجماع او طلب النفقة بخلاف ما لو اكلت
من طعامه او خدمته بيري بتصرف وقوله بتزويج الولي
ثم لم يرد به كل ولي بل غير الاب والجد والا فليس لها خيار
بلوغ **قوله** سكوته عند بيع زوجته الخ قيد بالبيع
لانه لو كان مكانه عارية او اجارة او رهن لا يكون
اقرارا اجماعا لانه لم يستثنه فيكون داخلا في القاعدة ولانه
في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولان
الانسان قد يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه
عنه حموي ولم يذكر المص سكوتها عند بيع زوجها ملكه
سكوته عند بيع زوجته ام لا وقد ذكر ذلك قاضي خان
عند بيع زوجته من باب ما يبطل الدعوى فقال اذا باع
الرجل منا بحضرة امرأته وهي ساكتة ثم ادعت بعد
ذلك انه لها اختلف المشايخ قال بعضهم لا تسمع دعواها
والصحيح انها لا تسمع انتهى اقول لكن في البزازية
جعل الفتوى على عدم السماع في القريب انها لا تسمع
والزوجة فليراجع وليتامل ذلك عند الفتوى الخ ما ذكره
الشيخ صالح الغزي قال المص لحموي وقد وقع الاستفتا
عن غير القريب والزوج والزوجة ولم ير تصريح في ذلك انتهى

قوله راه يبيع عرضا او دارا الخ هذا الفرع فيه عما قبله
زيادة تصرف المشتري زمانا بعد الشرا وهو مسالة متون
قيد في الاجنبي لا في الزوجة والقريب كما يفهم اطلاقه وهو
مصرح به في متن تنوير الابصار وبه افتى شيخ الاسلام
شهاب الدين الحلبي وهو في فتاواه من كتاب البيوع
وقال بعض الفضلاء ان اراد المص بقوله راه ان راى قريبه
فهي عين السابقة وان اراد انه راى اجنبيا يبيع
شيا في يده فنفي كون سكوته رضا مسقطا
لدعواه نظر والمحفوظ خلافه وكون السكوت رضا
مسقطا لدعواه مقيد بغير القريب فليتامل حموي قوله
فتصرف فيه المشتري زمانا كما اذا زرع او بنى وها ره
ساكت قيد فلو لم يتصرف المشتري ولكن راى البيع
والتسلم قال لا تسقط دعوى الجار بخلاف ما افتى به
المتاخرون فيما اذا باع وسلم وولده او زوجته
حاضرة او ساكتة حيث تسقط دعواهما كذا في القنية
وليس خصوص قيد بل بعض الاقارب كذلك كما في قاضي
خان بيري قوله احد شريكي العنان قال
بلا اذن الخ قيد بالعنان لانها لو كانت مفاوضة
لم يكن الحكم كذلك فقد ذكر في الشحنة ان احد
شريكي المفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري
هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشترى

لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم كذا ذكره الشيخ صالح الغزي قوله
فسكت الشريك لا يكون رهنا بل للمشتري و[illegible]
انه ليس لاحد الشريكين ان يشتري جارية للوطي
او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية مما يصلح فيها الاشتراك
فان اذن له فاشتراها ليطاها فهي له خاصة كما في الجوهرة
وغيرها حموي قوله الموكل سكوت الموكل حين
قال له الوكيل الخ لا ينافي في قولهم الوكيل بشراء شيء
معين لا يملك شراءه لنفسه لانه مقيد بما ذكره هنا
من التصريح للموكل بانه يريد شراءه لنفسه لانه لا يلزمه
عدم قبول الوكالة حموي وايضاح الفرق بين شريك
المفاوضة حيث لا يكتفي في جانبه بمجرد السكوت بخلاف
الوكيل هو ان ما ذكره الوكيل متضمن لعزله نفسه بحضرة
الموكل لان الشرط فيه العلم دون الرضى بخلاف
شريك المفاوضة اذ لا بد فيه من الرضى لان احد المتفاوضين
لا يملك تغيير موجب المفاوضة وتوقع المشتري على
الاختصاص لا الفسخ فان احد الشريكين لا يستقل به وصرح في
فتح القدير بان انكار الشركة فسخ وقوله لا املك فسخ
حتى لو عمل الاخر كان ضامنا واما ما وقع في الخلاصة
من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضى
صاحبه فغلط صرح بذلك الكمال في فتح القدير كما ذكره
الشيخ صالح الغزي قوله سكوت ولي الصبي فيهم

من يتقيد بالولي اذ الوصي والقاضي ليس كذلك والفرق
ظاهر حموي **قوله** عند رؤيته غيره يشق زقه الخ
يتامل هذا مع قوله سابقا ولو راى غيره يتلف ماله فسكت لا
يكون اذنا باتلافه قال الحموي نقلا عن بعض الفضلا يمكن
حملها هنا على الاتلاف الممكن تداركه فليتامل **قوله**
الثانية انفقت الام في جهازها ما هو معتاد الخ قيل هذه
خرجت من قولهم اذا راى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون
اذنا الخ انتهى وفيه تامل حموي وجه التامل ظاهر و
هو ان مثل ذلك لا يقال لانه اتلاف عرفا **قوله**
فكان الحلي لها وفي بعض النسخ له وهو الظاهر اذ هي معا
في يدها للمشتري **قوله** سكوت المدعى عليه
ولا عذر به انكار فتسمع البينة ان كان له بينة والا حلف
بطلبه فكذا يكون نكولا فيقضي في الزيلعي ردا وقضي
ان نكل المدعى عليه مع صريحا بقوله لا احلف او دلالة بسكوته
الخ وقول المص وقيل يحبس اي وقيل لا يكون انكارا ولا
اقرارا فيحبس عند الثاني كما لو قال لا اقر ولا انكر فانه يحبس
حتى يقر او ينكر لانه ظالم فيجزيه الحبس كذا علل
حبسه بما ذكره صاحب الدرر والغرر ومقتضى قوله
وقيل لا ضعفه مع ان في بعد حذره ما ذكر للخلاصة
ما ذكره افتت بان الفتوى على قول الثاني فيما
يتعلق بالقضا قال في الدر نقل اي في البحر عن البدايع

الاشبه

الاشبه انه يستحلف الخ قوله ويستحلف يعني ان لم يكن للمدعي
بينة تتمة لا تحليف الا بعد الطلب عندهما في جميع
الدعاوي وعند ابي يوسف بلا طلب في اربعة مواضع في الرد
بالعيب يستحلف المشتري على عدم الرضا به والشفيع
على عدم ابطاله الشفعة والمراة اذا طلبت فرض النفقة
على زوجها الغايب تستحلف انه لم يترك لها شيئا
ولا اعطاها النفقة والرابع المستحلف يحلف بالله
ما بعت واجمعوا على ان من ادعى دينا على الميت
يحلفه القاضي بلا طلب الوصي والوارث بحر وقوله بالله
ما بعت فيه قصور والاولى ان يحلف بالله ما خرج
عن ملك بشيء مما يوجبه عن ملكه بالبيع وغيره ثم اعلم ان
المدعى عليه لا يجوز له الانكار مع علمه بالملك بالحق الا
في دعوى العيب فان للبايع انكاره ليقيم المشتري
البينة عليه فيتمكن من الرد على بايعه وفي الوصي اذا
علم بالدين ذكرها في البيوع من التنوير شرنبلالية
عن المص **قوله** سكوت المزكي عند سواله عن
الشاهد تعديل قدم الشيخ صالح الكلام على هذه
المسالة واقرها لكن نقل العلامة الحموي ان هذا
لا يعتمد عليه لما فيه من الايهام فانه كان في الملتقط
كان الليث قاضيا فاحتاج الى تعديل شاهد وكان
المزكي مريضا فعاده القاضي وساله عن الشاهد

فسكت المعدل ثم سأله فسكت فقال له اسالك فلا تجيبني
فقال ما يكفيك من مثلي السكوت ولما استقضي ابو مطيع
ارسل الامير الي يعقوب القاري يشاوره فسأله الرسول
في الطريق عن ابي مطيع فقال يعقوب ابو مطيع ابو مطيع
قال محمد بن سلمة اذا كان المعدل مثل يعقوب فلا بأس
بمثل هذا التعديل وانت تري ما فيه من الاحتمال انتهي
واقول لا وجه للاكتفاء في التعديل بالسكوت لانهم ذكروا
السكوت في جانب من عرفه كذلك بالفسق فانه لا يكتب
انه عدل بل يسكت ولا يكتب احترازا عن الهتك الا اذا
عدله غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فحينئذ يصرح
به كما في التبيين قوله السابعة والثلاثون الخ
يزاد علي السبع والثلاثين ما في شرح الكنز للحموي وهي
تزكية العالم فان سكوته يقوم مقام نطقه بها
ويزاد ما في شرح الكنز للحموي ايضا المودع يصير مودعا
بسكوته عقب وضع رجل متاعه وهو ينظر فزاد بعض
الفضلاء اخري وهي الامين وضع متاعه عند رجل وسكت
وذهب يصير مودعا يعني بكسر الدال وفي التي قبلها بفتحها
ويزاد ما في المحيط رجل زوج رجلا بغير امره فهنأه القوم
وقبل التهنئة فهو رضا لان قبول التهنئة دليل الاجازة
وقد قدمنا الكلام علي ما يتعلق بمثل هذه المسألة
وبينا الاختلاف في انه هل يحنث في حلفه لا يتزوج

فزوجه

فزوجه فضولي منهم من قال لا يحنث مطلقا والمفتي به التفصيل
ان اجاز بالفعل لا يحنث وان بالقول حنث ويزاد ايضا
ما اذا استأجر احد الوصيين حمالين لحمل الجنازة الي المقبرة
والاخر حاضر ساكت او استأجر بعض الورثة بحضرة
الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال
بمنزلة الكفن وكذا يزاد ما اذا قال الساكن الدار اسكن
بكذا والا فانتقل فسكت وسكن يلزمه ما سماه وتقدمت
ايضا وكذا اذا قال الراعي وتقدمت ايضا ويزاد ما لو
دفعت اليه بلا جهاز يليق بما دفع من الدراهم فله المطالبة
بما يليق بما دفعه والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها
الا اذا سكت مدة طويلة فليس له ان يخاصم بعده وان
يتخذ له شيء وكذا يزاد ما اذا وهب الدين لمن عليه
الدين فاذا سكت الموهوب له صحت الهبة ويسقط
الدين لان عدم رده من ساعته دليل القبول عادة و
كذا يزاد السكوت علي المنكر او علي البدعة فانه يكون
رضا وينبغي ان يقيد بما اذا لم ينكر بقلبه ويزاد ايضا
ما لو تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتي ولدت و
يزاد ايضا مسألة النكاح الوكالة فانها كما تثبت بالقول
تثبت بالسكوت وتقدمت مع ما يتعلق بها من مسألة
الظهيرية لو قال اي العم للكبيرة الخ ويزاد ايضا لو ابرأ
فسكت صح ولا يحتاج الي القبول وللعلامة الشرنبلالي

في شرح الشرنبلالي الوهبانية كلام يتعلق بمسئلة الابرا
فليراجع ويزاد ايضا سكوت الراهن عند بيع الرهن يكون
مبطلا للرهن في احدي الروايتين كما سبق ويزاد ايضا ما لو اوصي
لرجل فسكت في حياته فلما مات باع الوصي بعض التركه
او تقاضي دينه فهو قبول للوصاية كما في معين الحكام
حموي بتصرف **قوله** سكوت الراهن عند قبض
المرتهن الخ فيه اشارة الي ان حكم الرهن انما يثبت بعد
القبض لا قبله قال العلامة البيري وهذا اخر ما خرج
عن القاعدة وزدت ما في عمدة الفتاوي اذا حمل الرجل
القطن الي منزله وغزلته امراته وكذا الفتح وكذا اذا حجم
في انسان بخبره وكذا اذا ذبح شاة في انسان ذبحها
فهو كالامر دلالة والفاعل معين ولا امر له ولا ضمان
في ذلك انتهى تتمة مما يكون السكوت فيه منزلة
الاقرار ما اجاب به شيخنا حين سئل عن شخص اعتق
امته بحضور اخيه وهو ساكت ثم بعد موته ادعى
اخوه ان له حصة في الامة المعتقة فهل تسمع دعواه فاجاب
بان حضوره وقت العتق وسكوته مانع له من الدعوي
قال ويشهد لهذا ما قال في الكنز باع عقارا وبعض اقاربه
حاضر يعلم البيع ثم ادعي لا تسمع ومعلوم ان البيع
ليس بقيد ولهذا نقل شيخنا عن الشلبي شارح
الكنز انه قال فالعتق والوقف كذلك انتهى قلت

فعلى

مطلب لا تسمع الدعوى بعد خمس عشر سنة

فعلى هذا متى ثبت ان الخصم عاين ذا اليدين يتصرف
في المتنازع فيه تصرف الملاك وهو ساكت من المعارضة
من غير مانع كان ذلك مانعا له من الدعوي فلا تقبل بينته
ولا يستحقه وحينئذ تركه المعارضة بما اذا مضي عليها خمسة
عشر سنة ويحمل قولهم ان الدعوي بعد خمسة عشر سنة
ويحمل قولهم ان الدعوي بعد خمس عشر سنة معلوم بنهي السلطان
قضاته عن اسماعها بعد هذه المدة واما عند عدم النهي فتسمع
الا اذا بلغت المدة ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على ما في
المبسوط والفواكه البدرية لا تسمع دعواه وفي فتاوي
العتابي لا تسمع الدعوي بعد ست وثلاثين سنة الا ان
يكون المدعي غائبا او صبيا او مجنونا وليس لهما ولي او
المدعي عليه امير جائر يخاف منه قال شيخنا وهذا
ليس على اطلاقه لانه في جامع الفتاوي نقلا عن فتاوي
العتابي استثني الارث والوقف واعلم انه اذا ثبت المانع
من سماع الدعوي في حق شخص يثبت في حق وارثه ايضا
حتي لو مات شخص بعد ان ترك الدعوي خمسة عشر سنة
فادعي وارثه لا تسمع اخذا مما ذكره العلامة الشرنبلالي في
رسالة الابرا نقلا عن فتاوي ابن الحلبي ونصه ادعت
امراة انها لا تستحق قبل جماعة عينتهم ثم ماتت لا تسمع دعواه
الي اخر ما ذكره بالنظر الي المذاهب الاربعة ثم رايت
بخط شيخنا انه اذا راي رجلا يتصرف في ارض زمانا

ثم مات ولم يدع الداي حال حياة المتصرف ولا تسمع دعواه
بعد وفاته قال وذكر في الفتاوي من الدعوي في دار فلم
يخاصم ثلاث سنين وهو في المصر بطل حقه وفي منية
الفقهاء داي غيره يبيع ارضا فقبضها المشتري وهو ساكت
كان ذلك اقرارا بالملك للبايع الخ ويناسب
ان نذكر في هذا المحل ما ذكرناه في حاشية ملا مسكين
وهو ان الاشترا والاستيهاب والاستيداع و
الاستيجار يمنع دعوي الملك لان كل منها اقرار بان ذلك
الشي ملك لذي اليد والاستنكاح في الامة يمنع دعوي
الملك لان كل منها اقرار بان ذلك الشي ملك لذي اليد
والاستنكاح في الامة يمنع لدعوي الملك وفي الحرة يمنع
دعوي النكاح وافاد في الشرنبلالية ان الاشترا ونحوه
مانع من دعوي الملك لنفسه اتفاقا وهل يكون
مانعا من دعواه لغيره فيه خلاف واختلف واعلم ان ما سبق
من كون الاستيجار مانعا من دعوي الملك لنفسه مقيد
بما اذا لم يدع الملكية بشرطيه في صغره كما في الدرر
الشرح انقل من النقل وهو احب الي اسمه واكثر
اجرا وهذا اصل مطرد لا سبيل الي نقضه بشي من
من الصور لانا اذا حكمنا علي ماهية بانها خير من ماهية
اخري كقولنا الرجل خير المراة وليس الذكر كالانثي
لم يمكن ان تفضلها الاخري بشي من ذلك الحيثية

لكان

لكان ذلك قلنا فان الرجل اذا افضل المراة من حيث انها غير
رجل والا للتكاذب القضيتان وهذا بديهي نعم قد تفضل
امراة رجلا اماس جهة غير الذكورة والانوثة وبهذا التقرير
يعلم صحة الاستثنا الاتي في كلام المصنف من هذه القاعدة
حموي ثم ما يستفاد من كون الرجل افضل من المراة انهما
اذا استويا في صفة الرشد وقد جعل الواقف النظر للارشد
فالارشد ان يكون الحق فيه للرجل فقط ولا يشتركان
فيه الا انه يحتاج الي ما صرح به في انفع الوسايل من الحقاف
ومثله في الظهيرية الا انه يحتاج الي ما صرح عن الاسعاف
من ان الرجلين اذا استويا في الرشد وكان احدهما
اكبرسنا فانه يرجح علي الاخر فاذا كان الطعن في السن
من جهات لذكورة بالطريق الاولي وقد كنت توقفت
في المسئلة سابقا حين التعليق علي ملا مسكين فقلت
وهل اذا استويا في الرشد والسن وكان احدهما ذكرا يرجح
بالذكورة او يشتركان والذي يظهر تقديم الرجل علي المراة
حيث استويا في الرشد مطلقا واذا كانت هي اكبر
منه سنا وهذا مما لا ينبغي التوقف فيه بقي ان يقال
مالم يما قدمناه عن انفع الوسايل والاسعاف ما علي اعولي
الي السعود من المواهنه حيث سئل عما اذا جعل النظر
للارشد فالارشد فاستوا رجلان في الارشدية فاجاب
بانهما يستحقانه معا ويشتركان في صاحب التوحيد

في معني المفتي ووجه الموافقة انه اطلق في محل التقييد
اذ ما ذكره من الاشتراك وليس علي اطلاقه بل يتقيد
بما اذا استويا سنا الا في مسايل نقلها بعضهم فقال الفرض
افضل من تطوع عابد ٤ احتي ولو جا منه باكثر ح الا التطوع التطهر
قبل وقت وابتدا للسلام كذاك ابراء معسر قوله
الثانية الابتدا بالسلام سنة الي اخره في كراهية
العلايي قيل اجر السلام اكثر لقوله عليه السلام للبادي
من الثواب عشرة وللراد واحده وقيل اجر الرد اكثر لانه فرض
انتهي قلت علي هذا فلا استثنا وكان علي المص ان ينبه
علي الخلاف حيث نقل عن الصيرفية ما نصه اختلفوا
ان ثواب السلام اكثر لانه هو المبتدي بالخير وقيل ثواب
الجواب لانه المودي للفرض انتهي وكذا الغزي حكي
الخلاف المذكور عن شرح مقدمه ابي الليث قوله
الثالثة الوضو قبل الوقت الخ هل التيمم كذلك ام ما
اما كذلك فلينظر حموي قوله وهو فرض فيه ان
الوضوء لا يفترض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت
سعة فليتامل حموي ويجاب بانه اراد الفرض الموسع
قوله ما حرم اخذه حرم اعطاوه كالحرام لا يحل
اكله فلا يحل ايكاله كما في المغني اقول يستثني من ذلك
ما قالوه نيض ولا باس بدفع المصحف واللوح للصبيان
كما في المنية بيري وذكر الشيخ صالح الغزي في حاشيته
معزيا للاشباه انه طفي ما نصه فقد نطق بسكران

فالاكل

فالاكل عليه حرام والشرب حرام وان قصد ولم يرد السكر لا باس
به وان اراد الاكثار ولم يرد السكر فقد اسا واثم في قصده وكل
شي مكروه فطلبه والمشي اليه والقعود اليه والكلام في تقويته
مكروه وكل شي حرام فطلبه والكلام في تقويته حرام ولا يحل ان
يتعمد السكر بشي من الاشيا ولو حلالا انتهي بتقليل حذف
وقوله وان اراد الاكثار الخ مفهومه جواز شرب القليل
الذي لا يحصل به السكر وهذا اختلاف المفتي به والمفتي
به عن ما اسكره كثيره فقليله حرام وهذا الخلاف في جواز
شرب القليل بشرط عدم السكر ليس علي اطلاقه
بالنسبة لغير الخمر اما الخمر فحرام بالاجماع ولو قطرة وان لم
يحصل السكر قوله وحلوان الكاهن المراد به ما يعطي
للمنجم اذا الكهانة انقطعت بمولده صلي الله عليه وسلم حموي
قوله الرشوة لخوف علي نفسه هذا في جانب
الدافع واما في جانب المدفوع له فحرام ولم ينبه عليه كذا قيل
اقول الاثم ينبه عليه لظهوره اذ لا ضرورة في جانب المدفوع ع
له وينبغي ان يستثني الاخذ بالربا للمحتاج فانه لا يحرم
كما صرح به المص في البحر ويحرم علي الدافع الاعطا بالربا
حموي وقد تقدم عن البيري التصريح بعدم جواز الاخذ
اذ الضرورة تندفع ببيع العينة فتقول السيد الحموي
وينبغي ان يشترالخ مما لا ينبغي قوله الا للقاضي
فانه يحرم الاخذ والاعطا اقول وجه الاستثناء ان ٧

ان الخشية على نفسه من الفاحشة كالاخشية لان وصفه
ان يحكم بالشرع بخلاف الامير ونحوه حموي **قوله**
واعطا شيء لمن قال بجوده روي الماوردي في ادب
الدين والدنيا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من اراد
الزبير والدير فليكرم الشعراء وقال الشاعر
وعداوة الشعراء بئس المقتنى وقول الشاعر
وعداوة الشعراء داء معضل ولقد يهون على اللئيم علاجه
قوله ليحلفه فيه انه لا يلايم قوله ولو خاف الوصي
ان يستولي الخ لا يلزم من خوف الاستيلاء الاستيلاء حتى يتم
قوله للحيلة ليخلصه وحينئذ كانت العبارة ان يقال
ولو استولى غاصب على المال فللوصي ان يعطي شيئا
ليخلصه **قوله** وهل يحل دفع الصدقة الخ في شرح التحفة
التصريح بما يدل على التحريم ونصه السائل في المسجد
قيل يحرم اعطاؤه والمختار انه ان كان لا يتخطى رقاب
الناس ولا يمر بين المصلين ولا يسال الناس يباح اعطاؤه
والا يحرم اعطاؤه لانه اعانة على اذى الناس وعلى مباشرة
امر مكروه انتهى وفي الملتقطات رجل تصدق على مساكين
يسالون الناس الحافا وياكلون اسرافا يوجر على ذلك الا
ان يعلم ان فيه اعانة على هذه الصنعة لانه يؤدي بسد
خلته والمعتبر نية الاداء ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما قيل له اكثر السؤال فمن يعطي قال من رق تشديد

عليه

الخ البيري بقي الكلام فيما لو دفع لمن اظهر الفقر و
افتقارا فاعطاه هل يملكه ذكر الزركشي في قواعده انه
لا يملكه وما ياخذه حرام لانه انما اعطاه بناء على فقره انتهى
قلت وقواعدنا لا تاباه حموي واقول هذا غفلة كما هو
في المتون قال في الكنز وشرحه لملا مسكين ولو دفع الزكاة
بتحر فبان انه اي ظهر ان المعطى له غني او هاشمي او كافر
او ابوه او ابنه صح وقال ابو يوسف لا يصح الخ على قول ابي
يوسف لا يسترد ما اداه لانه لا ينقلب نفلا ذكره الاكمل واعلم
ان المدفوع اليه لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنيعهم
او كان عليه زيهم او ساله فاعطاه كانت هذه الاسباب
بمنزلة التحري حتى لو ظهر غناه لم يعد بخلاف الوصي اذا
دفع الثلث الموصى به للفقراء ثم ظهر انهم اغنياء ضمن اتفاقا
لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع والوصية
حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة والعجب من السيد الحموي
حيث قلد الزركشي فيما ذكره من قوله انه لا يملكه مع انه قد نقل
الاكمل ما قدمناه من انه على قول ابي يوسف لا يسترد ما اداه
لانه لا ينقلب نفلا فظهر ان قوله وقواعدنا لا تاباه مخالف
للمنقول **قوله** الاولى ادعى دعوى صادقة فانكر
الغريم الخ اقول انما كان له طلب تحليفه لانا لو لم نجوز ذلك
لما حصل فائدة التحليف وهو رجاء النكول حموي وفي
القنية غلب على ظنه انه يحلف يشكل فله ان يحلفه

وان غلب علي انه يحلف كاذبا لا يعذر في التحليف بيري
قوله الثانية الجزية الخ قيل عليه هذا مبني علي
القول بانهم مخاطبون بفروع الشريعة واما علي ما هو
الصحيح من المذهب فلا يتاتي انتهي اقول لقايل
يقول محل الخلاف في غير الايمان واما الايمان فمخاطبون
به وما نحن من هذا القبيل وذلك ان اعطا الجزية
للاستمرار علي الكفر وهم مخاطبون به فتامل حموي
ولم ار الثانية اقول رايت ما يقتضي كون الاعطا حراما
عليه قال في التجريد الجزية تجب جزا علي كفرهم انتهي
ثم رايت في المستصفي ما يخالفه حيث قال وليس المقصود
من الجزية اخذ المال وتقرير الكفر علي الكفر بل الدعا الي
الدين باحسن الجهات انتهي وفي المبسوط للسرخسي
ذكر ان للمسلمين اخذ الجزية منهم خلفا عن النصرة التي فاتت
باصرارهم علي الكفر وهولا في دار الاسلام عليه القيام
بنصرة الدار وهم لا يصلحون لهذه النصرة لانهم يميلون
بنصرة الدين انتهي فهذا التعليل صريح الي نصرة اهل
الحرب فيوخذ المال منهم ليصرف الي الغزاة الذين يقومون
بنصرة الدين انتهي فهذا التعليل صريح في عدم حرمة الا
عطا والاخذ وان هذا الفرع ليس من هذا القبيل وفي
السراج الوهاج قوله وجبت بدلا عن النصرة في حقنا
معناه ان اهل الذمة يصيرون من اهل الدار والقيام بنصرة

الدار

الدار واجب علي اهلها فاوجب الشرع عليهم في اموالهم
جزية عقوبة لهم علي كفرهم بدلا عن القتل وخلفا
عن النصرة التي فاتت باصرارهم علي الكفر بيري
بتصرف نعم طعن بعض الملحدين فقال كيف
يجوز تقريرا الكفار ولو جاز لجاز تقرير الزاني بمال
تؤخذ منه والجواب انه تعقد الذمة ليسكن مع المسلمين
فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع ان فيه دفع شره
واجاب في الكفاية بان الجزية لم تكن بدلا عن
الكفر بل هو عوض عن ترك القتل والاسترقاق
بالاسترقاق انتهي والالحاد هو الميل من الاستقامة
قال البيضاوي في تفسيره قوله تعالي ان الذين يلحدون
يميلون عن الاستقامة في اياتنا بالطعن والتاويل
الباطل والالغا فيها وقال الخازن اي يميلون عن الحق
في اياتنا اي ادلتنا قيل بالمكا والتصدية واللغو واللغط
وقيل المكا من مكا الطير يمكو اذا صفر والمكا اسم طاير
ابيض يكون بالحجاز كذا صغير وقيل هو طاير يالف الريف
سمي بذلك لكثرة مكايه يعني تصفيره والتصدية
التصفيق واذا اعلم حرمة التصفيق فكذلك الرقص سيما
اذا انضم اليه التغني وقد استوفيت الكلام علي ذلك
في حاشية علي ملا مسكين **قوله** من استعجل بالشي
قبل اوانه الخ وفي الكفاية من استعجل ما اخره الشرع

يجازي برده وهما فروع يفتح بها الفتاح يبري قوله
ومن فروعها حرمان القاتل مورثه الخ بنصب مورثه
على المفعولية لاسم الفاعل وقوله عن الارث يتعلق
بحرمان والمعنى اتفاق من قبل مورثه بالحرمان
من ارثه من فروع هذه القاعدة اطلق الحرمان وهو
مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر كما
لو قتل العادل مورثه الباغي فانه يرثه لانه قتل
بحق او في زعم القاتل ولو بتاويل فاسد كما لو قتل
الباغي مورثه فان البغاة يرون اباحة دم كل من ارتكب
معصية صغيرة كانت او كبيرة على ما بين في باب البغاة
ومن ثم قال الزيلعي القاتل عمدا بغير حق لا يرث
الا في مسئلة وهي ما لو قتل الباغي العادل وقال انا على
الحق كذا ذكره السيد الحموي وذكر ما حاصله
ان الحرمان من الارث مقيد بما اذا تعلق بالقتل قصاص
او كفارة قال لتخرج الصبي والمجنون وكذا القتل
بالسبب الخ اي شرط الحرمان من الارث كون
القتل بطريق المباشرة لا بطريق السبب ثم نقل
منها من القنية انه اذا قتل امراته لاجل الزنا فانه
يرث عندنا خلافا للشافعي انتهى قال الاول ينبغي
ان يستثنى هذه الصورة ايضا قال ومنها الطلاق
الرجعي الذي يعقب الرجعية اذا نوى الابانة يرد
عليه

عليه قصده الخ يعني ويلزمه ان يسجد للسهو قوله
يبقى ما يحرم اي اذا اداه مفاده انه قبل الاداء لا يحرم نظره
الى سيدته وهو مذهب الشافعي لا مذهبنا فا
ن مذهبنا ان عبد المراة كالاجنبي كما في كراهية
الكنز ومن ثم قال بعض الفضلا هذا الفرع انما ياتي على
مذهب الشافعي واما عندنا فلا لان عبدها كالا
جنبي وبيانه انه حين قدر على الاداء ان لم يخرج
من ذل الرق وتعلق الحرمة المتعلقة بحقوق السيد
الواجبة عليه فاخر بعد ادائه لغرض فعوقب بحرمان
ذلك الغرض فتامل واذا لم يؤد كذلك لزم ان لا يكون
من فروع واحدة من القاعدتين كذا ذكره الحموي وذكر البيري
ما نصه قوله يبقى ما يحرم عليه اذا اداه هكذا في غالب
النسخ وفي نسخة الا اذا اداه وهي التي يعول عليها واخر
اقول الذي فهمناه من كلام هذا الامام ان المكاتب
اذا قدر على ادا ما عليه واخر بقصد انه يبقى ملك السيد
على الدوام وكذلك النظر الى سيدته انه منع واجب عليه
يبقى له ما يحل حسب ثم يؤدي ما وجب وهو قادر فلهذا
عوقب بالحرمان بردته في الرق ابدا كالمدبرة ما لم يؤد والله
اعلم ثم رايت في البدائع من المكاتب ان التدبير
والاستيلاد من باب استعجال المهر ولا شك ان
المكاتبة مثلها فاذا لم يؤد لعدم عوقب بحرمان

ما استعجله وبه سقط القول بان ذلك من فروع ضدها
القول ومنها اذا ادى ووجب بشرط التحليل عند محمد لان
الشراح عللوا له بانه استعجل ما اخره الشرع فيجوزي بحرمانه
بيري قوله ولم يظهر لي كونها من فروع ضدها لانها
ليست من الاستعجال في شيء وانما هي من فروع ضدها
قيل ولو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة ولم
يقل احد ببطلانها لما ذكره في منهاج النووي وشرحه للمحلي
الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها الا ان يعجز
المكاتب عن الاداء بكله او ببعضه فللسيد الفسخ
وتعجيزه اذا امتنع من الاداء مع القدرة عليه كما في الدرر
انتهى فان حمل كلام الطحاوي والسبكي على الاقرب
منها فلا اشكال والا فمشكل حموي وقال الغزي قوله
ولم يظهر لي كونها من فروعها ربما يمكن ان يكون يقال انه
اراد ان المكاتب لما قدر على اداء بدل بممنوع شرعي
كنكاح ومصاهرة فلما استعجل ذلك بتأخير دفع بدل الكتابة
عاقبه الشرع بحرمانه ثم قال ولا يخفى ما فيه من البعد اذ
المتبادر للفهم انه من باب تأخير الشيء عن اوانه لانه
اخر دفع بدل الكتابة لانه من باب استعجال الشيء قبل اوانه
قال وقد ذكر هذه المسئلة العلامة السيوطي في اشباهه
ثم قال واما مسئلة الطحاوي فليست من الاستعجال في شيء
الخ ما ذكره الشيخ صالح الغزي قوله فلم يعاقب

بحرمان

بحرمان شيء قيل عليه ممنوع فانه عوقب بحرمان النظر
حيث منع شرعا وصار بالنظر محظورا ولو سلم لم تكن من فروع
ضدها وقد ادعى انها من فروعه حموي قوله ومن فروع
عها لو طلقها ثلاثا بغير رضاها الخ قيل عليه فيه نظر لان
المميت لا يتصف بحرمان بعد موته وانما المحروم الورثة الخ
وفي بعض النسخ لم يذكر لفظ ثلاثا وعليها فالمراد من
قوله طلقها الخ اي باينا قوله وخرج عليها مسايل
نقل المحشي الشيخ صالح الغزي عن السيوطي في اشباهه
انه قال كنت اسمع شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني
انه يزاد على القاعدة فيقال من استعجل شيئا قبل ولم
يكن المصلحة في ثبوته عوقب بحرمانه وحينئذ لا يحتاج
مع هذه الزيادة الى استثناء انتهى بتصرف قوله
عتقت ولا تحرم اي العتق حموي ثم ان كان القتل عمدا
يقتص وان كان خطأ لا شيء عليها لان القيمة لو وجبت
للمولى على المولى فلا يجب لنفسه على نفسه كذا ذكره البيري
قوله قتل المدبر سيده عتق لان موت سيده
جعل شرطا لعتقه وقد وجد لكن يسعى في جميع قيمته
لانه تعذر الرد من حيث الصورة لوجود شرط العتق
الذي لا يقبل الرد فرد من حيث المعنى بايجاب
السعاية كما في العناية بيري قوله ولكن يسعى في
جميع قيمته لانه لا وصية لقاتل اطلق في محل التقييد قال

السرخسي في شرح الزيادات مدبر قتل مولاه ولاوارث له
عتق ولاشي عليه وعند ابي يوسف يسعي في قيمته
انتهي وفي شرح الطحاوي قتلت المدبرة مولاها
ان كان عمدا يقتل وان كان خطا يسعي في جميع قيمتها
لالاجل الجناية ولكن رد للوصية لانه لاوصية للقاتل كذا
ذكره البيري **قوله** امسك زوجته مساعدتها
الخ في كونها من افراد القاعدة وخروجها نظر حموي تبعا
لما ذكره الشيخ صالح الغزي في حاشيته حيث قال
قوله امسك زوجته مساعدتها لاجل ارثها الخ لم يظهر لي
ان هذه من القاعدة المذكورة انتهي لانه ما استعجل الشي
قبل اوانه بل اخر ما لزمه شرعا وهو التسريح بالاحسان
حيث فات الامساك بالمعروف **قوله** شربت دوا
فحاضت قياسه لو شربت دوا فاسقطت ولدا يري
بعض خلقه فتصير به نفسا ولا تقضي الصلاة الفاموري
قوله قال الاسيوطي رايت لهذه القاعدة
نظير في العربية وهو ان اسم الفاعل الخ يعني انه اذا
نعت خرج عن مشابهة الفعل وكذا اذا صغر وهو تمام
عمل المشابهة للفعل ولهذا لا يعمل النصب الا اذا كان
بمعني الحال او الاستقبال ايضا اذا وقع بعد حرف النفي
والاستفهام والاولي انه لا يشترط ذلك اليقوة معني الفعل
فيه بسبب الحرفين لا لاشتراط ذلك فيه اذا دخل عليه

السلام

السلام هذا كلامه قال العلامة الشيخ صالح الغزي في حاشيته
والمراد واللام هنا الموصولة ثم قال ولي في كون هذه
القاعدة النحوية نظيرا من استعجل الشي قبل اوانه عوقب
بحرمانه نظر لان معني عوقب بحرمانه اي بحرمان ذلك
الشي الذي استعجله وهذا اسم الفاعل انما استعجل
النعت قبل اوانه اي بحرمان ذلك الشي الذي استعجله
وهذا اسم الفاعل انما استعجل النعت قبل اوانه وانما عوقب
بحرمان العمل لا بحرمان النعت الذي استعجله قبل اوانه
انتهي بتصرف وتعقبه العلامة الحموي فقال اقول دعوي
ان معني القاعدة ما ذكره ممنوع الا تري ان
القاتل لمورثه لم يعاقب بما استعجله وهو القتل وانما
عوقب بحرمان الارث المرتب علي القتل الذي
استعجله قبل موت المورث حتف انفه ولا مثل ان اسم
الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك فيتامل انتهى
وقوله لم يعاقب بما استعجله وهو القتل اي لم يعاقب
بحرمان ما استعجله من قتل مورثه هذا هو المراد **قوله**
للولاية الخاصة اولي الخ الصواب لا عمل للولاية العامة
مع الولاية الخاصة كذا ذكره البيري وهذا اي ما ذكره
من التصويب يبتني علي ما وقع في نسخته من قوله اولي
والا فالذي في نسختنا اقوي وعليه فلا حاجة للتصويب
لان افعل التفضيل ليس علي بابه فاقوي بمعني قوية فتكون

[illegible]

المقاتل بها ضعف والضعيف لا تعارض القوي وللولاية تنفيذ
الحكم على الغير شا او ابي ملا مسكين من باب الا
ديا والاكتفا ادا ما او معتقا في اقتصاره على العتق قصور حيث
لم يذكر عصبة المعتق ولا يعارضه ما في الكنز وجه عدم المعارضه قوله م
ان لا ولاية هنا للمعتوه والاب قايم مقامه ولم تثبت
الولاية هنا للاب ابتدا والكلام انما هو في الولي الثابت
له الولاية ابتدا هذا مراد المص الا ان في العبارة نوع
خفا ومن ثم قال بعض الفضلا كلام المص يحتاج الى من
يد تامل ليظهر المراد منه حموي وحاصل وجه المعارضه
التي اشار المص الى دفعها ان قوله وللولي الخاص استيفا
القصاص والصلح والعفو معارض ما في الكنز ظاهر من
ان ابا المعتوه ليس له العفو ووجه دفعها ما اشار
اليه المحشي من ان ولاية ابي المعتوه ليست من قبيل الو
لاية الخاصة فوضح دفع المعارضة وزوال الخفا قوله
اذا قتل ولي المعتوه كانه بهذا الهوا فلا فالذي وقع
في بعض النسخ من قوله لابيه فانه تحريف قوله
والقاضي كالاب اي في الصحيح خاصة ولم يملك القصاص
وولاية القاضي عامة وقد ملكه وقد تقرر ان الولاية الخاصة
اقوى من الولاية العامة وقد خرجت هذه عن القاعدة
ووجهه ان المقصود من الولاية العامة وقد خرجت هذه
القاعدة ووجهه ان القوة من باب الولاية على النفس

ولا

فلا يملكه الوصي كالتزويج وقال في شرح الكنز عند قوله
والوصي يصالح فقط ثم اطلاق عبارته يشمل الصلح عن
النفس واستيفاء القصاص في الطرق وذكر في كتاب
الصلح ان الوصي لا يملك الصلح عن النفس لان الصلح فيها
بمنزلة الاستيفا والمذكور هنا هو المذكور في الجا
مع الصغير لان المقصود من الصلح المال والوصي يتولى
فيه التصرف كما يتولى الاب بخلاف القصاص
لان المقصود من الصلح المال والوصي يتولى فيه التصرف
كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفي
وهو مختص بالاب وقالوا القياس ان لا يملك الوصي
التصرف في الطرف كما لا يملكه في النفس وفي الاستحسان
يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال والصبي
كالمعتوه في الحكم المذكور حموي بتصرف قوله الاولى
ولاية الاب والجد وهو وصف دائر ذهبا اقول لم ار نصا في ذلك
الا اني رايت بعض الفروع تدل على ذلك وسنذكر
ذلك اما في ولاء العتق فنص عليه قال في شرح الطحاوي
كل من حصل العتق من جهته ثبت ولاء العتق له سوا اشترط
الولاء او لم يشترط او تبرا من الولاية بيري قوله
ونقل ابن السبكي الاجماع على انها لو عزلا انفسهما لم ينعزلا
اقول المراد من العزل لان يصير الاب او الجد نفسه غير
ولي وهذا الاصطلاح مما فيه من خلاف الشرح وقد نص علماؤنا

ان ما كان على خلاف الشرع لا يعتبر وفي الذخيرة من فصل
بيع الجنس بالجنس ليس للعباد تغيير المنصوص عليه
انتهى ولا ينافي ذلك ما قالوا من ان الاب اذا عضل
انتقلت الولاية للابعد على الاصح وفي الولوالجية يتيم
له اب وله مال فان كان الاب مبذرا مسرفا
فلا تثبت له الولاية ويوضع المال على يد عدل الى وقت
الحاجة او الى بلوغ الصغير ولو مات الاب بعد ذلك
وقد اوصى الى رجل فوصي الاب اولى من وصي الام لان
وصي الاب قايم مقام الاب انتهى وفي خزانة الاكمل
لو فسق الاب جاز له بيع مال ولده الصغير ويوخذ منه
الثمن فيوضع على يد العدل انتهى ثم هذا يدل على صحة
نقل الاجماع ولولا انه وصف ذاتي لهما لما قالوا ما ذكرناه
بيري . قوله الثانية السفلى الخ انما عبر عن الو
صف بالسفلى لوصف الاولى بالعليا حموي قوله
الثالثة الوصية الثالثة من مراتب الولاية ولاية الوصي
وقوله وهي بينهما اي ولاية للوصي في الفوق بين الاولى
والثانية فهي دون ولاية الاب والجد وفوق الولاية
الوكيل حتى ملك الوكيل عزل نفسه مطلقا وان لم يكن
له عذر بخلاف الوصي حيث لا يملك عزل نفسه بدون
ظهور العذر وقوله فلم يجز له ان يعزل نفسه تفريع
على ما ذكره مما يفيد كونه ولاية الوصي اقوى من ولاية

الوكيل

الوكيل قوله فلم يجز له ان يعزل نفسه اي لم يجز للوصي
المدلول عليه بالصدر وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون
الوصي وصيا مختارا او لا حموي قوله الرابعة ناظر الو
قف في مراتب الولاية حموي قوله وعلى هذا
لا يملك القاضي التصرف في الوقف الخ لانه لم يطلع
على صريح منقول فيها لكن رايت الامام ظهير الدين نقلها
وفي لسان الحكام قال وهذا واقعة الفتوى في وظيفة اي
العطار تقرر فيها بعض القضاة بمرسوم من السلطان
وتقرر بعض الطلبة بتقرير الامام لناظر اجاب بعض
المفتين بان للامام النظر العام واجاب العلامة الشيخ
قاسم بانه خاص بما لا ناظر له قال في فتاوى الوبري
لا تدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف انتهى
قال بعض الفضلاء يوخذ من كلام المم ما اذا آجر
القاضي حانوت الوقف من زيد واجره المتولي من بكر
فان اجارة المتولي هي المعتبرة وقد صارت واقعة الفتوى
انتهى بقي ان يقال ذكر السيد الحموي بعد ان نقل ما
قدمناه معزيا لبعض الفضلاء والمراد به الشيخ صالح
الغزي من انه اذا اجر القاضي حانوت الوقف من زيد
واجره المتولي من بكر فان اجارة المتولي هي المعتبرة
ما نصه اقول في التتارخانية عن فتاوى السمرقندي ما
يقتضي ان القاضي يملك الاجارة مع وجود المتولي

اى ولاية ناظر الوقف لانه
الكلام في مراتب الولاية

الخ نكانه توهم ان ما في التترخانية يخالف لما سبق و
اقول ليس في العبارة التي نقلها عن التترخانية ما يقتضي
تقديم اجازة القاضي المتولي لعدم التصريح فيها بان المتولي
اجره من شخص اخر فيحمل ما ذكره من ان القاضي يملك
الاجارة مع وجود المتولي على وجه منه اجارة تعارض اجارة
القاضي فلا ينافي ما سبق **قوله** لا عبرة بالظن
الخ اي لا يعتبر الفعل الذي وقع بالظن وظهر واتضح انه
على خلاف الحكم الشرعي وعكسه بان ظن ان ما فعله
غير معتبر شرعا لفوات بعض معتبراته ثم ظهر وجود تلك
المعتبرات وفي العتابية لو ظن ان النكاح الذي بينهما
فاسد فقال تركت النكاح الذي بيني وبينها بنا على
ظنه ثم ظهر ان النكاح صحيح قال لا يقع الطلاق ذكره
في الحاوي وفي المحيط الرضوي من الصرف ذكرنا
وفي الابانة لبدل الصرف شرط واجب علينا
فيجب تحصيله بفعلنا واما الحاصل بوجوده في علم الله
تعالى فانه لا يصلح شرطا للجواز لان الاحكام تنبني
على الافعال العباد تحقيقا لمعنى الابتلا الخ ما ذكره
البيري وقوله تحقيقا لمعنى الابتلا التكليف
وكان الاولى للبيري ذكر مسئلة من عبارة المحيط ذكره اذا
ظن عدم التساوي المحيط لبعد قول المص وفرع عن هذه
القاعدة مسايل اذ محل ما يستفاد من عبارة المحيط

انه

[illegible]

انه اذا ظن عدم التساوي عند عدم الصرف ثم
ظهر وجود التساوي بعد العقد لم يجز فقد اعتبر ظنه
المتبين خطاؤه عكس القاعدة فلا يناسب ذكرها
قبل قوله وفرع الخ **قوله** البين خطاؤه قوله من فروع
هذه القاعدة لو سلم على راس الركعتين وفي روضة
الناطفي يبني في قول الامام ولو استخلف على انه ظن
انه احدث ثم بان بخلافه استقبل لان الاستخلاف
عمل كثير فلا يتحمل الا بعذر والمعذر البين خطاؤه ليس
ليس عذرا لعدم اعتباره حموي عن شرح الجامع الصغير
للتمرتاشي ثم لكن على السيد الحموي موافقة حيث لم
ينبه على ما في العبارة من الاطلاق وفي محل التقييد و
هو حيث اذا الطلاق قوله يبني ما دام في المسجد فما
لم اذا استدبر القبلة وليس كذلك واعدا قيد العلامة
ملا مسكين اطلاق قول الكنز توهم مصلي الظهر انه
اهلها فسلم ثم علم انه صلى الله عليه وسلم ركعتين اتمها بقوله
وهو على مكانه ساكن فاشار بقوله بالقيد الذي ذكره
الى انه انما يتمها اذا لم يوجد منه ما ينافي الاستقبال كما اذا
استدبر القبلة او وجد منه مناف اخر لا يتمها بل يستانفها
وكذا عليه موافقة اخرى بعدم ذكره سجود السهو وبه
صرح في الكنز حيث قال بعد قوله اتمها وسجد للسهو وليس
منه اي من فروع عدم اعتبار الظن البين خطاؤه ما لو اشترى

جارية فطلب الجار اخذها بالشفعة فسلمها المشتري علي ظن
ثبوت الشفعة فيها ثم علم انه لا شفعة فيها فاراد ان
يستردها ليس له ذلك لانها انعقد بينهما بيع بالتعاطي الا
اذا كان القاضي قضي بغير رضاه وانه لا ينعقد بيع ؛
بتصرف عن شرح الطحاوي قوله ومنها في باب قضاء
الفوائت والوطن الخ اقول ومنها ما في الملتقط اقتدي
بزيد فظهر انه عمرو ولا يجوز ومنها وهو فيه ايضا لو ظن انه
رعف فاستخلف غيره ثم ظهر انه كان ماء وهو في المسجد
فسدت صلاته وصلاة القوم انتهي والفرع الثاني
سرای انه مما خرج عن القاعدة وليس كذلك كما يظهر با
التامل الصادق فهو وجه ما ذكره ان الاستخلاف
عمل كثير لا يتحمل الا عند وجود العذر ولم يوجد لانه انما
استخلف علي ظنه الرعاف وقد ظهر فساده فلهذا اي
فلوجود العمل الكثير بلا عذر فسدت فاتضح عدم خروجه
عن القاعدة لا يقال ما ذكره في الملتقط من انه اذا اقتدي
بزيد فظهر انه عمرو لا يجوز يشكل بما سياتي عن الملتقط
من انه اذا اقتدي بالامام يظنه زيد فاذا هو ويجوز لانا
نقول معني قوله اقتدي بزيد اي جازما بانه زيد
فلا ينافي ما سياتي لان المفروض في ثانيه مجرد
الظن فقط فان قلت اذا كان معني
قوله اقتدي بزيد اي جازما بانه زيد لا يكون

م

من مسائل الظن فيشكل قول المحشي ومنها ما في الملتقط
الخ قلت ليس المراد من قوله لا عبرة بالظن البين فساده
خصوص الظن بل ما يشمل الجزم قوله ثم تبين
انه طاهر جاز وضوءه كذا في الخلاصة هذا محمول علي
ما اذا تبينت طهارته لما قبل الاصلي حتي لو صلي قبل
تبين طهارته فانه يلزمه الاعادة كما صرح به المص
قوله وخرج عن هذه القاعدة مسائل الخ اقول
يزاد علي تلك المسائل ما في الملتقط لو اقتدي بالامام
يظنه زيد فاذا هو عمر ويجوز قاله البيري متعقبا
لقول المص وخرج عن هذه القاعدة مسائل لم يظهر
وجه الخروج الا في المسئلة الاولي فتامل انتهي وفيه
نظر قوله ولو تبين انه عبده او مكاتبه الخ لانه بالدفع
الي عبده ولو مدبرا او ام ولده لان له فيه حقا فلم يتم
التمليك الاتري الي ما صرح به في الدراية من انه
لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه
اي الان يكون الحامل له علي تزوجه جارية نفسه الاحتياط ط
لاحتمال ان تكون حرة فانه يجوز كما هو مصرح به قوله
او حربي لم يجز اتفاقا عبر بعض مشايخنا في مصنفا
تهم بالكافر فيشمل الذمي والحربي وقد صرح بها
في الكلام يسقي بالجملة فهو وايوا عبارة الكنز صريحة
في الجواز اذا دفع الزكاة بتحر وبان انه كافر و في

حاشيتنا على ملا مسكين ما نصه **قوله** او كافر اي ذمي
اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا فلا يجوز شرنبلالية عن
البحر والجوهرة ويخالفه ما في شرح ابي السلبي من
جواز الدفع اذا ظهر انه حربي قال الحموي واطلاق المص
الكافر يدل على الجواز انتهى ثم رايت في حاشية الشيخ صالح
الغزي ما نصه **قوله** لو ظهر انه مصرف للزكاة
ثم تبين انه غني او ابنه اجزاه عندهما الى الاول وكذا لو تبين
انه هاشمي او كافر او ابوه وقال ابو يوسف لا يجزيه
لان خطاه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضا بماء او صلى
في ثوب ثم تبين انه اي الماء او الثوب كان نجسا
او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر نص بخلافه
او كان عليه دين فدفعه الى غير مستحقه بالاجتهاد
ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن زيد
انه قال كان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها
عند رجل في المسجد فجئت واخذتها واتيت بها
فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت
يا معن ثم لما اطلق بعض مشايخنا في متننا الكافر
الكافر فيشمل الذمي والحربي وقد صرح بهما في المبتغى
بالمعجمة وفي المحيط اذا ظهر انه حربي فيه روايتان
والفرق على احداهما انه لم يوجد صفة القربة اصلا وللحق

المنع

المنع فقد قال في غاية البيان معزيا للتحفة واجمعوا
انه اذا ظهر انه حربي ولو مستامنا لا يجوز وكذلك في
معراج الدراية معللا بان صلته لا تكون برا شرعا
ولهذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة انتهى ما
ذكره الشيخ صالح الغزي فان قيل يحتمل ان تكون
صدقة يزيد تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ما نويت
عامة ولان الوقوف على هذه الاشيا بالاجتهاد
دون القطع ولو امرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه
ايضا فلا فايدة فيه بخلاف الاشيا التي استدل
بها ابو يوسف لانه يمكن الوقوف عليها حقيقة ز
يلعي تنبيه يجوز العمل بالتحري ايضا اذا اختلطت
الاواني الطاهرة بالاواني النجسة بشرط كون الغلبة
للطاهرة الغلبة النجسة او استويا لا يتحرى بل
يتيمم وكذا لا يجوز التحري اذا اختلطت الثياب
النجسة مطلقا سوا كانت الغلبة للطاهرة او لا
فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الما او الثوب لزمه الاعادة
واما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة
من جواريه ثم نسيها لم يجز له التحري للوطي و لا
للبيع بحر **قوله** الثانية لو صلى في ثوب وعنده
انه نجس الخ قال بعض الفضلا ينظر هذا مع مسئلة
الما المتقدمة فانه لا فرق بينهما كما في السراج وعبارته

ولو ان رجلا في ظنه ان علي ثوبه نجاسة اكثر من
قدر الدرهم فصلي ثم ظهر انها اقل ولم تكن فاتت صلاته جا
يزة انتهي اقول وهذا اولي مما ذكره المص لموافقته
للقاعدة المذكورة لكن الشان في صلاته مع ظنه النجاسة
هل هي جايزة او حرام حموي وظاهر قوله اقول انه القايل مع
اني رايته ببعض الهوامش المعتبرة معزيا للغزي يعني
الشيخ شرف الدين واعلم ان العلامة البيري اقر
قول المص صلي الله عليه في ثوب وعنده انه نجس فظهر
انه طاهر اعاد معللا بقوله لانه لما حكم بفساد صلاته
بنا علي دليل شرعي لم تنقلب جايزة وان ظهر بخلافه
انتهي واراد بالدليل الشرعي غلبية ظنه المستفاد
من قوله وعنده انه نجس **قوله** الرابعة الخ
وزدت خامسة وهي ما في الواقعات المرتبة للخاصي
رجل قذف امراته ولم يدخل بها حتي علم انها اخته
من الرضاع فلا حد عليه لانه قذفها علي انها زوجته
وقذف الزوج زوجته لا يوجب الحد وقد قذفها علي ظن
انه لا يجب عليه الحد انتهي قال البيري بعد ما ذكرناه
وهي غريبة **قوله** فبني هذه المسالة
الاعتبار لما ظنه المكلف الخ قد وقع الاستغنا عما
لو اجر دارا علي ظن انها وقف عليه وكان ناظرا فظهر
بعد موته بطلان الوقف لكونه لواقف شرط فيه

ابيع

البيع بلفظه وانها صارت ملكا له لما بالوراثة من الواقف
حيث لم يصح الوقف فهل العبرة لما في ظن المكلف او لما في
نفس الامر فاجبت بان مقتضي القاعدة اعتبار ما في
نفس الامر فتبقي الاجارة ولا تنفسخ حيث لم يكن
وارث غيره علي ان اعتبار ما في ظن المكلف غير مناف
لبقا الاجارة وعدم فسخها كما يظهر ذلك بالتامل الصادق
هذا وفي الفلك المشحون للجلال السيوطي ما نصه اجر
ارضا يظنها ملكه فبان انها وقف عليه وانه الناظر
ينبغي القطع بالجواز لان اختلاف الجهة في هذا
لا يضر ولم ار من تعرض لذلك انتهي وهو مقتضي
لما اجبنا به حموي **قوله** وعكسه ان يكون الاعتبار
لما في نفس الامر يعني لا لما ظنه المكلف وظهر خطا و
اقول هذا مستغني عنه مما قدمه من انه لا عبرة بالظن
البين خطاه وكان حقه ان يذكر هذه الفروع هناك
لان الكلام هنا مفروض فيما خرج عن تلك القاعدة
حموي وذكر البيري عقب قول المص وعكسه ان يكون
الاعتبار لما في نفس الامر ما نصه اقول وقع في الصغري
من الرضاع ما يدل علي الاختلاف من ذلك ونصه المطلقة
اذا قالت طلقني زوجي ثم ارادت ان تزوج نفسها
منه واصرت علي ذلك او قالت كذبت واخطات كان
والذي رح يقول لا يجوز النكاح وهكذا في فتاوي

السفني وقد نص في الرضاع ان المرأة اذا قالت قبل النكاح هذا
الرجل ابني من الرضاع ولم يرجع عن هذا الاقرار وثبت على ذلك
ومع هذا ان تزوجت بهذا الرجل يجوز وذكر المشايخ في العلة
انها لو قالت بعد ذلك بعد النكاح لا تقع الحرمة لان الحرمة ليست اليها
نفحي هذا تنصيص على انه يجوز ان تزوج منه في جميع هذه الو
جوه وبه يفتي انتهي اقول ولا ريب ان الحكم في الزوج كذلك و
فسر التمرتاشي الثبات اي الاقرار بقوله لان هذا ايجاب
تحريم فلا يعمل الا بتعزيمة وهو الدوام بان تقول ما قلته حق انتهي
وذكر في الذخيرة من التحري عن ابي يوسف فيمن اشتري
امة ووطيها مرارا ثم استحقت ان وطيها حلال ولا يسقط احصانه
لانه وطيها وعنده انها ملكه فاعتبر ما عنده وعلى قول ابي
ومحمد الوطي حرام الا انه لا اثم عليه انتهي فهذا بظاهره يدل
على ان العبرة في العقود عند الامام ما في نفس الامر وفي الذ
خيرة من الايمان من حلف على يمين فالبر والاثم على علم
الحالف انتهي ماذكره البيري تتمة ماسبق عن الصغري
من ان المطلقة اذا قالت طلقني زوجي اي اقرت بانه
طلقها ثلاثا هذا هو المراد لان اقرارها بما دون الثلاث
لا ينافي طلبها جواز النكاح اذا طلبته بعد اقرارها بما ينافيه
فيه مطلقا سوا اصرت على اقرارها ام لا كجواب والد
صاحب الصغري وقوله وقد نص في الرضاع الخ يفيد
القول بالجواز مطلقا وان اصرت على الاقرار وما ذكره

التمرتاشي

التمرتاشي يفيد ان عدم الجواز مشروطا بالاصرار على الا
قرار وقوله وذكر في الذخيرة الخ محصله انه اذا اشتري
امة ووطيها ثم ظهرت مستحقة لا يسقط احصانه فيحد
قاذفه اما على القول بانه وطيها حلال فظاهر وكذا على
القول بانه حرام يدل عليه قوله وان لم ياثم به ويدل عليه ايضا
ماذكره في البحر حيث قال هشام عن محمد في رجل اشتري
امة ووطيها ثم استبان انها اخته يحد قاذفه الخ اذ اطلاق
قوله يحد قاذفه اي قذفه بالزنا قال الزيلعي وان لم يصرح
القاذف بالزنا بان قال جامعت فلانة حراما او جامعت
بها ونحوه لا يجب عليه الحد لان الجماع الحرام قد يكون بنكاح فاسد
الخ وفيه اشارة الى ان حرمة الوطي لا ينافي كونه عفيفا
عن الزنا فيكون محصنا فيحد قاذفه والمراد من كونه محصنا
ان يكون مكلفا حرا مسلما عفيفا عن الزنا كما في الكنز
وهو اي احصان القذف ينقص عن احصان الرجم
بشيئين النكاح والدخول د ر **قوله**
الا اذا ناداها فاجابته يعني بان قالت ان زوجتك
كما في الهداية قال في البناية لانها لو لم تقل ذلك و
اجابته بالفعل حين دعي الاعمى امرأته فقال يا فلانة
فاجابته غيرها فوقع عليها يحد اما اذا قالت انا
فلانة عند اجابتها فلا يحد كذا في الايضاح حموي **قوله**
لو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع الخ اقول يعني لا يقع

ديانة اما القضا فينبغي الوقوع لاقراره به كما لا يخفى قلت
وبه صرح في القنية قول ومن فروع المسألة ما في جواهر الفتا
وى ظن الرجل ان النكاح الواقع بينه وبين امراة وقع
فاسدا فقال انه كنت هذا النكاح بيني وبين امراتي
ثم ظهر ان النكاح كان صحيحا لا تطلق بهذا اللفظ كما
سبق ومن فروع المسألة ما في الجامع الفصولين معلما
بعلامة الجامع الاصغر تكلمت يعني الزوج بكلام
فقال زوجها هذا كفر وحرمت علي ثم تبين ان ذلك
اللفظ ليس بكفر فعن النسفي انها لا تحرم وفي مجمع
الفتاوى لا ادعى على انسان مالا او حقا في شيء فصالحه
على مال ثم تبين انه لم يكن ذلك المال عليه وان ذلك الحق
لم يكن ثابتا كان للمدعى عليه حق استرداد ذلك المال كذا
في حاشية الشيخ الحق لم يكن ثابتا كان للمدعى
عليه استرداد ذلك المال كذا في حاشية الشيخ صالح الغزي
لكن كان المناسب ذكر هذه الفروع قبل قول المص
وخرج عن هذه القاعدة مسائل ولهذا ذكر العلامة
البيري مسألة جواهر الفتاوى معزية الى العتابية
بعد ما ذكرها على قوله وخرج الخ والعجب من الشيخ صالح حيث
اقر هذه الفروع مع اعترافه بانها من فروع المسألة
يعني مسألة عدم اعتبار الظن البين خطاوه قوله
فان الوقوع بافتاء المفتي فتبين عدمه فان قيل كيف

بتين

بتين خلافه اجيب بانه يحتمل ان يكون المفتي غير ما
هر في المذهب فافتى من هو اعلم منه بعدم الو
قوع وتحمل ان المفتي افتى اولا بالوقوع من غير تثبت
ثم افتى بعد التثبت بعدمه حموي قوله ولو ظن
ان عليه دينا فبان خلافه قيل مما يصلح ان يكون
من فروع القاعدة ما في الخلاصة ابو الصغيرة التي لا نفقة
لها اذا طلب من القاضي النفقة وظن الزوج ان
ذلك عليه ففرض لها النفقة لا تجب والفرض باطل حموي
ووجهه ان وجوب النفقة عليه مشروط بصلاحية الوطي
قال وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة من دفع شيئا
ليس واجبا عليه فله استرداده الا اذا دفع على وجه الهبة
واستهلكه القابض قيل يرد عليه ما في الفتح من كتاب
الكفالة حيث قال بعد كلام حتى لو ظهر انه لا زكاة عليه
لا يسترد من الفقير ما قبض استهلك ذلك اولا انتهى
اقول في الرد نظر وفي كون المدفوع مدفوعا على وجه
الهبة تامل فتدبره وفي الخانية رجل قال لرجل لي عليك
الف درهم فقال المدعى عليه ان حلفت انها لك
علي اديتها اليك فحلف فاداها اليه هل له ان
يستردها منه بعد ذلك ذكر في كتاب المنتقى
انه اذا دفعها على الشرط المذكور كان له ان يستردها منه
حموي ببعض تصرف وهو ماخوذ من حاشية الشيخ صالح

الغزي ووجه الاسترداد ان الادا اليه وقع بناء على شرط
باطل لان المدعي لا يمين عليه بل البينة يوضح
ذلك ماذكره البيري في حاشيته من كتاب الوقف معزيا
للملتقطات ونص عبارته رجل قال لاخر عليك
الف درهم فقال له اذا حلفت ذلك على الف درهم اديت
اليك فحلف فادى بناء على هذا الشرط له ان يسترد
لانه شرط باطل والاداء بناء عليه والبناء على الباطل
باطل الخ وما سبق من قول السيد الحموي في الدرر نقل
قال شيخنا ووجهه انه اذا بطل وصف الزكاة بقي لنية
اصل التصدق انتهى كما يقتضي ما اذا دفع الناظر
المعاليم للمستحقين زمن احتياج الوقف للعمارة فهل
له استردادها منهم اولا ذكر في البحر ما نصه ولو صرف
للمستحقين مع الحاجة للتعمير ضمن وينبغي ان لا يرجع
على المستحقين بما دفعه اليهم لانه بالضمان
تبين انه دفع مال نفسه وانه متبرع وفائدته في النهر وقال
له الرجوع مادام قائما الا اذا ملك انتهى واقول صرح البيري
في شرحه من كتاب الوقف انه دفع مال نفسه
وانه متبرع وفائدته في النهر وقال له الرجوع مادام قائما
الا اذا ملك انتهى واقول صرح البيري في شرحه
من كتاب الوقف ان له الرجوع مطلقا ولو بعد الهلاك
لانه بعد ان نقل عن الملتقط ان ما حصله ان

الانسان

الانسان اذا دفع لغيره دراهم ثم الادا الاسترداد ليتبين ان
ان الدفع اليه كان بغير حق ان ادى اليه بناء على
شرط باطل رجع وان ادى بناء على سبب صحيح لم يرجع
انتهى قال فلا ريب ان دافعه مع الاحتياج للعمارة ليس
السبب فيه صحيح فله الرجوع انتهى وقوله اذا ادى اليه بنا
على شرط باطل رجع يريد به الشرط الباطل ما ذكره الواقف
من تعيين المعاليم للوظائف فالمستحق استند قبضه
لما شرطه الواقف له من تعيين المعلوم ووجه بطلانه
ما علم من انه لا حق له زمن الحاجة للعمارة تتمة سئلت
عن قاضي قضى ببطلان وقف الجهات معينة فقبض
نظار تلك الجهات ريعه وصرفوه حسب شرط واقفه ثم
ظهر عدم صحة هذا الحكم بمقتضى ان الواقف اشرك
شخصا مع ذريته فنقض الثاني حكم الاول فهل
لهذا الشخص الرجوع على النظار بما قبضوه في المدة الما
ضية فاجبت بانهم لا يضمنون اخذا مما في البحر عن
القنية امر القاضي المتولي بفعل شيء ففعله ثم تبين
انه امر القاضي ليس بشرعي لم يضمن وكذا
ما سبق عن البيري معزيا للملتقطات يفيد عدم الضمان
النظار لان قبضهم استند الى سبب صحيح وهو قضاء القا
ضي وان تبين بعد ذلك عدم صحته ذكر **قوله**
ذكره بعض ما لا يخفى الخ اقول من ذلك اكل المهر

الذي هو عشرة دراهم وكذا اسقاط الشفعة ذكره الشر
يلعي في باب المهر عند قول الكنز فان سماها او دونها
فلها العشرة خلافا لزفر فيما دونها فانه لو وجب مهر
المثل لفساد التسمية واعلم انه كون ذكر بعض ما لا يتجزى
كذكر كله في جانب الايقاع واما في جانب الاستثناء فلا
على المعتمد كما لو قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح
الاستثناء ووقع الثلاث وعن ابي يوسف انه يقع ثنتان
لان التطليقة لا تتجزى في الاستثناء فيصير كانه قال الا
واحدة وظاهر كلام المص انه لا فرق بينهما وهو ما عن ابي
يوسف والفرق بينهما قول محمد وهو المعتمد حموي وقوله
وكذا اسقاط الشفعة يعني اذا اسقط الشفيع
حقه في بعض المبيع يسقط كله ولو قال تزوجت نصفك
فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وتنوير الابصار وفي
الظهيرية اضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان
والصحيح انه لا يصح وفي الجوهرة فيه روايتان اصحهما
انه لا يصح انتهى فهذه المسألة خارجة لان الفروج
يحتاط فيها فلا يكتفى ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل
والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة وهذا هو
مقتضى قاعدة ذكرها المص اذا اجتمع الحلال والحرام
غلب الحرام وفي العمدة صحيح انه ينعقد فتكون
على هذا من فروع القاعدة المذكورة ومما استثني منها

القاعدة

القاعدة ما قالوا الاصح انه لو اضاف الطلاق الى ظهرها او بطنها
لا يقع وكذا العتق وقضية القاعدة الوقوع كذا في
حاشية الشيخ صالح الغزي ثم رايت بخط بعض الا
فاضل معزيا للغزي يعني الشيخ شرف الدين ما نصه
قوله ذكر بعض ما لا يتجزى الخ اقول لم يستثن المص من هذه
القاعدة شيئا وقد استثنى فقال شئت نصف واحدة
لا تطلق قاله له القاضي قاضي خان الثانية
قال لها انت طالق نصفا وواحدة يقع واحدة عند محمد
وهو الصحيح الثالثة لو قال لله علي ان اصلي
ركعة لا يلزمه شيء في قول محمد وهو المختار كما في
الواقعات وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان ورجحه
في الخلاصة وجزم بها على قول محمد كما هو ظاهر اما
على قول ابي يوسف فهي موافقة للقاعدة قوله
كذكر كله صيانة لكلام العاقل عن الالغاء وتغليبا للمحرم
على المبيح واعمالا للدليل بالقدر الممكن لانه اذا قام الدليل
كما في الكفاية بيري قوله او طلق نصف التطليقة
طلقت واحدة لما قلنا المرأة طلقت وكذا لو قال انت طالق
بالف فقالت قبلت نصف التطليقة طلقت واحدة
لما قلنا لعدم التجزي وكذلك كل ما لا يتجزى حتى
في صورة الاستثناء كما في الولوالجية لو قال انت طالق
ثنتين الا نصفا كان الاستثناء باطلا وكذا لو

قال ثلاثا الا نصفا كان الاستثنا باطلا ووقع الثلاث
لانه اذا استثنى النصف يبقى النصف فيكفي لوقوع
الكل فكان النصف كالكل في الايقاع وفي الاستثنا و
ينبغي ان يقيد الاستثنا بغير صورة ما اذا قال انت طالق
ثلاثا الا نصفين فانه يقع ثنتان كما في خزانة الاكمل كذا ذكره
البيري ولا يخفى ما فيه من المنافاة اذ بعض عباراته
يقتضي التسوية بين الايقاع والاستثنا وبعضها يقتضي
التفرقة بينهما وانظر حكم ما اذا قال لها انت
طالق بالف فقالت قبلت نصف التطليقة هل يلزمها
الالف كلها او نصف الالف فقط والظاهر الثاني
قوله وانقلب نصيب الباقين مالا مقيد بما اذا كان
القاتل غير عبد للمقتول قال المص في كتاب النكاح و
لو قتل العبد مولاه وله ابنان فعفا احدهما
سقط القصاص ولم يجب شيء لغير العافي حموي قوله
ومنها الشك الخ ومنها اذا نذر ان يصلي ركعة يلزمه
ركعتان خلافا لزفر كما في المجمع قال في المنبع وعلى
هذا الخلاف اذا نذر ان يصوم نصف يوم فعندنا يلزمه
يوم وعنده لا يلزمه شيء انتهى ولو قال نصف ركعة
يلزمه ركعتان عند ابي يوسف وقال محمد لا شيء عليه
انتهى ولو قال وهو المختار كما في الخلاصة قيل قول ابي
يوسف هو المعتمد لموافقته للقاعدة انتهى وفيه
تأمل

تأمل قال في الخلاصة ولو قال ثلاث ركعات يلزمه
اربع ومنها الاعتكاف فلو اوجب على نفسه اعتكاف شهر
وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر
كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى الخ حموي وتركنا
ذكر باقي القولة استغناء بما قدمنا وقوله اطعم عنه الشهر
كله اي اطعم الوصي عنه اي عن الذي نذر اعتكاف
شهر ان اوصى بالاطعام اذ لا يجب الاطعام بدون الوصية
وقوله الشهر كله اي صوم الشهر كله لكون الاعتكاف
المنذور يشترط له الصوم وقد تعذر عليه بالموت فلزمه
الايصا به قوله اذا قال احرمت بنصف نسك
كان محرما الخ قال في الفتاوى الظهيرية ولو قال علي
نصف يوم لم يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح عند
محمد ونصف حجة لا يصح انتهى وفي العيون لو قال نصف
ركعة او نصف حجة يلزمه في احدى الروايتين عن ابي يوسف
ولا يلزمه في الرواية الاخرى وفي التجنيس قال لله علي نصف
ركعة يلزمه ركعة تامة وهذا قول ابي يوسف وهو
المختار وفي الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة القا
ذف ما لم يضرب تمام الحد لان الشهادة تسقط باقامة
الحد والحد لا يتجزى فما دونه لا يكون حدا بل يكون تعزيرا
وهو لا يسقط الشهادة وروي عنه انها تسقط اذا اقيم
الاكثر وروي عنه اذا ضرب سوطا سقطت شهادته

انتهى قال البيري اقول فعلى احدى الروايتين وعلى
ما في الظهيرية والزيلعي يجب استثناؤه من القاعدة
فتأمله ومنها كما في الذخيرة اذا قال الشفيع سلمت نصف
الشفعة بطلت شفعته في الكل لان الشفعة لا
يتجزى في حق التسليم لانه لا يملك ان ياخذ البعض دون
البعض وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل ذكره في
الاصل انتهى **قوله** اعتق بعض عبده لم يعتق كله الخ
اطلق في محل التقييد لانه يشمل ام الولد وقد قال في خزانة
الاكمل اعتق نصف ام ولده عتق كلها ولا سعاية عليها
بيري واعلم ان ما ذكره العلامة البيري من ان العبد
يشمل القن والمدبر وام الولد يبتنى على ان المراد بالعبد
المملوك لان المملوك يشمل القن والمدبر وام الولد نص
على ذلك العلامة منلا مسكين صدر كتاب المكاتب و
يجاب عنه بان العبد اذا اطلق لا ينصرف الا الى
ما هو كامل الرق وهو القن فخرجت ام الولد لان رقها
ناقص كالمدبر نص على ذلك منلا مسكين ايضا في باب
الاستيلاد حيث ذكر في وجه المناسبة بين البابين
ان الملك في المدبر وام الولد كامل والرق ناقص انتهى
بتصرف **قوله** ولكنه لم يدخل الخ وحيث ان المهم اعترض
بانه لم يدخل فلا وجه لقوله وخرج عن القاعدة اذ الخروج
لا يكون الا بعد الدخول والجواب بان المراد بالخروج

عدم

عدم الدخول لكونه مما يتجزى عند الامام وعبر بحرف الاستدراك
لكون الخروج فرع الدخول ولا دخول هنا حقيقة متكلف
لا يخلو عن تعسف حموي **قوله** لا يزيد البعض على
الكل الا في مسألة الخ وحيث ان الحكم قد زيد على ذلك ثلاث
مسائل الاولى رجل ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فان
مات الصبي وجب على الخاتن نصف الدية وان برئ وجب
عاش فعليه الدية كلها كذا في المحيط فهنا زاد البعض
الذي هو الحشفة على الكل وهو الصبي لانه وجب باعدام البعض
دية كاملة وباعدام كل الصبي نصف الدية وفي الجوهرة قطع
الختان حشفة الصبي فمات منه يجب عليه نصف الدية
وان برئ يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما
ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه وهو
قطع الحشفة غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة
كاملا وهو الدية كذا في شاهان انتهى الثانية صبي خرج
راسه عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم يمت وعاش و
جب عليه خمسمائة دينار وهي نصف الدية ولو قطع
راسه والمسألة بحالها وجب عليه نصف الغرة جارية
او غلام يساوي خمسين دينارا الثالثة اذا وقعت الفارة
الميتة غير المنتفخة المتفسخة في البير وجب نزح عشرين
ولو ذنبها وجب نزح جميع مائها فالبعض الذي هو ذنب
الفارة زاد على الكل الذي هو الفارة كذا في حاشية الشيخ

صالح الغزي وتبعه العلامة الحموي فذكر في الفارة يجب نزح
عشرين منتفخة كانت او غير منتفخة والصواب في المتفسخة
كالمتفسخة نزح الجميع قال العلامة ملا مسكين بعد قول
المتن وينزح عشرون بموت نحو فارة وانقه وهذا اذا لم
تنتفخ اما اذا انتفخت او تفسخت فياتي حكمه واشار
بقوله ياتي حكمه الي ما نص عليه في الكنز حيث قال وكله
بنحو شاة او انتفاخ حيوان الخ وقال البيري العلامة
ملا مسكين اي ينزح كله بانتفاخ حيوان وتفسخه
فيه صغيرا او كبيرا الخ وعلي هذا لذا اي لوجوب نزح الجميع
في المتفسخ ولو صغيرا كالفارة بانتشار بلة الحيوان
في اجزا الماء ثمه يترتب من هذا اي من قولهم لا يزيد
البعض علي كله ان يقال لا يوثر البعض تاثيرا لا يوثره
الكل الا في مسايل منها ان الانسان اذا صلي وفي كمه قارورة
مملوة بالدم لا تفسد صلاته ولو كانت غير مملوة لم
تجز وهذا في قول وفي قول لا فرق بين الممتلية وغيرها
في عدم الجواز قال في الاختيارات قال عبد الله بن البلخي
اذا صلي وفي كمه بيضة مذرة جازت صلاته وان كانت
في كمه قارورة فيها بول مسدود راسها لم تجز وقال ابو
القاسم يجوز في القارورة اذا كانت ممتلية بمنزلة البيضة
المذرة وان لم تكن القارورة ممتلية لم تجز فان قيل
البيضة قد تكون ممتلية وقد تكون غير ممتلية قال

البيضة

البيضة ممتلية بما فيها فكانت كالقارورة الممتلية و
قد تكون غير ممتلية قال الفقيه ابو الليث وبقول ابي
عبد الله كالفضل لان النجاسة في البيضة في معدنها بخلاف
القارورة وقال الصدر الشهيد في الواقعات رجل صلي
وفي كمه قارورة فيها بول لا تجوز الصلاة سوا كانت
ممتلية لكون النجاسة في غير معدنها بخلاف البيضة
وعلي هذا الفتوي ومنها ان الانسان في دن الخل
كون خمر جاز الشرب منه في الحال اذا لم يظهر له
لون او طعم او ريح ولو نقطة خمر في دن خل لا يحل شربه
في الحال كذا في الذخاير الاشرفية ومنها علي القول المر
جوح بعدم الابل الصالحة اذا وقعت وهي صالحة في الما
القليل لا تؤثر فيه واذا وقع نفسها نجسة لكن الصحيح
انه لا فرق بين الصحيح والمنكسر ومنها اذا قتل الرجل مكا
تبه لا شي عليه ولو قطع يده او عضوا من الاعضا فعليه الضمان
كذا في الذخاير الاشرفية ففي هذه المواضع اثر البعض
تاثيرا لا يوثره الكل كذا في حاشية الشيخ صالح الغزي ويزاد
مسالة ذكرها العلامة الحموي وهي ان قطع الاصبعين
عيبان وقطع الاصابع مع الكف عيب واحد كذا في الفتح
قال وهذه المسالة تلحق بالاستثنا مما ذكره المصنف انتهي
كلامه ولم يبين وجه كون قطع الاصبعين عيبين و
قطع الاصابع مع الكف عيبا واحدا وقال البيري بعد قول

المعم لا يزيد البعض على الكل الا في مسالة واحدة الى لم يظهر
وجه الزيادة فتامله ثم نقل عن السراج ما نصه لبن الامة
على ظاهر الرواية لا يجوز بيعه وهي يجوز بيعها انتهى
وقوله لم يظهر وجه الزيادة ممنوع بل هو ظاهر لاشتراط
النية فيها اذا اقتصر على قوله انت طالق على كامي لانه
كناية تتوقف جعله ظهارا على النية بخلاف قوله
انت على كظهر امي لانه صريح فلا اشتراط له النية فقد زاد
البعض على الكل بقي ان يقال ما سبق عن الذخائر الاشرفية
مثله في الدر المختار قبيل كتاب الطهارة ونصه دهن
خمر في خل ان قطرة لا يحل الا بعد ساعة وان كوزا حل
في الحال ان لم يظهر اثره ووجه الفرق كما نقل عن العلامة
الشرنبلالي في معاياة الوهبانية ان ذهاب طعم
الخمر وريحها دليل انقلابها خلا وهذا يظهر في
الكوز واما القطرة فانها لا طعم لها ولا ريح يستدل
بذهابها على الانقلاب فيها انتهى واعلم ان العلامة الحموي
بعد ان عزى للذخائر الاشرفية ما ذكرناه لم يزد على قوله
وهو يحتاج الى التوجيه فليطلب **قوله** اذا اجتمع
المباشر والمتسبب الفرق بين المباشر والمتسبب ان
المباشر هو الذي يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل
بين فعله والتلف فعل فاعل مختار كذا في الولوالجية
ويفهم منه ان المتسبب هو الذي يحصل التلف بفعله

ويتخلل

ويتخلل بين فعله والتلف فعل فاعل مختار **قوله**
اضيف الحكم الى المباشر قال في النهاية هذا اذا كان السبب
سببا لا يعمل في الاتلاف متى انفرد عن المباشرة كما
في الحفر الذي هو مباشرة وان كان لولا الحفر لا
يتلف بالدفع ايضا لكن الدفع هو الوصف الاخير فيضاف
الحكم اليه كما قالوا في السفينة المملوءة اذا جاء رجل وطرح
فيها منا زائدا كان الضمان عليه جميعه لتعديه بطرح
المن واذا اخيف الغرق وطرح من الحمل شيء وزع على ارباب
الاحمال واشار في النهاية بما سبق من قوله هذا اذا كان
السبب سببا لا يعمل في الاتلاف الخ الى مسالة الاكراه على
القتل عمدا حيث اضيف الحكم الى المتسبب دون المباشر
عند الامام الاعظم ومحمد فاوجبا القصاص على المكره
بكسر الراء دون المكره بفتحها لان القاتل كالآلة واوجبه
الشافعي عليهما ونفاه ابو يوسف عنهما للشبهة كذا يفهم
من عبارة التنوير وشرحه ولو كان الامر صبيا او
مجنونا لا يجب القصاص على احد كما في القهستاني ولا يشترط
لوجوب القصاص على المكره بكسر الراء كون المكره
بفتحها عاقلا بالغا ومن هنا سهى صاحب النهاية
حيث عزى للمبسوط ان المكره بكسر الراء يقتص وان
لم يكن مكلفا وليس كذلك وانما هو بالنسبة للمكره بفتح الراء
ذكره عن معراج الدراية وقد ظهر لك ان المستتر في قوله

وان لم يكن مكلفا للمكره بفتح الرا فسقط ما ادعاه من الشبهه
قوله فلا ضمان علي حافر البير لا يشكل بما ياتي
بعد قول تكميل من قوله يضاف الحكم الي حفر البير لان ما هنا
من عدم الضمان عليه لوجود المباشرة من غيره فكان
الضمان علي المباشر انتهى اقوي من التبعية فنسخت
فعل المتسبب بخلاف ما ياتي لعدم وجود المباشرة من غيره
فاضيف الحكم الي الحفر لعدم وجود المباشر وبان لا يكون
الحفر في ملكه فان كان لم يضمن اصلا قوله
ولا يضمن من دل سارقا الي في خزانة الاكمل او منع
رجلا من دخول داره حتي تلف ما في الدار لم يضمن شيا
حموي وذكر البيري معزيا لتلخيص الكبري
من السرقة فقال يقطع المعين والمباشر في ظاهر الرواية
وفي القتل ليس المعين كالمباشر انتهي وفي البزازيه
الوارث اذا دل السارق ///// ولا يسهم
لمن دل علي مسايل لان القاعدة تقتضي عدم قطع
المعين علي الوديعة لا يضمن انتهى كلامه وكان المناسب
للبيري ذكر مسالة تلخيص الكبري بعد قوله المصنف
وخرج عنها مسايل لان القاعدة تقتضي عدم قطع المعين
للسارق قوله ولا سهم لمن دل علي حصن في دار
الحرب الخ في عد هذا من فروع القاعدة نظر حموي وجه
النظر انه لا تصريح بها وفي هذا النظر نظر

اذلا

اذ لا دليل يدل علي ان المراد من الحكم في قول المصنف اذا اجتمع
المباشر الخ خصوص الضمان بل ما هو الاعم الشامل
للضمان وغيره كاستحقاق السهم وبهذا التقرير يظهر
وانفتح كونه من افراد القاعدة واعلم ان نفي استحقاقه
السهم ليس علي عمومه بل هو بالنسبة لشخص لاحق له
في الغنيمة كالتاجر ونحوه فسقط ما عساه يقال كيف لا يسهم
له والمفهوم من كلامهم ان كل من جاوز الدرب علي قصد
القتال فانه يسهم له قوله وخرج عنها والشاهد متعمد
فيجب الضمان علي المتسبب المتعدي كذا البيري
يعني اذا رجع الشاهد عن الشهادة كان الضمان عليه
لا علي القاضي قوله وجب الجزا علي الدال واعلم
ان الجزا انما يجب اذا اقتل المدلول الصيد والدال
محرم اما اذا حل الدال قبل اقتله فلا جزا عليه وشرطه
ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد حتي لو كان له
علم به لا يجب الجزا علي الدال وان يصدق المدلول الدال
في دلالته حتي لو كذبه واخذ الصيد بدلالة محرم اخر
كان الجزا علي الثاني لا الاول ولا مسكين بتقليد من
مستغرق قوله بقا امنه بالمكان قيل لك ان تقول
انما يفوت الامن بالقتل اذ لو لم يقتل القتل بالدلالة
لم يفت الامن ولا فرق بينهما في ذلك قوله
الا انما يضمن الساعي الخ اقول فيه الشيخ سراج

الدين قاري الهداية بما اذا كان عادة الظالم ان يأخذ
ممن رفع اليه مالا مصادرة فان الساعي يضمن
في هذه الصورة ما اخذه الظالم وبهذا افتى المتأخرون
من علمائنا انتهى وزاد في السراجية ان يكون السعاية
بغير حق من كل وجه وعليه الفتوى كذا بخط بعض الافاضل
معزيا للغزي يعني الشيخ شرف الدين وفي حاشية
الشيخ صالح الغزي معزيا للخلاصة الفتاوى ما نصه من
سعى باحد الى السلطان حتى غرمه لا يخلو من وجوه ثلاثة
احدها ان يكون السعاية بحق بان كان يؤذيه ولا
يمكنه دفع ذلك الا بالرفع الى السلطان او كان فاسقا
لا يمتنع عن الفسق بالامر بالمعروف يعني مثل هذا
لا يضمن الساعي على الثاني ان يقول ان فلانا وجد
كنزا او لقطة وانه كاذب ضمن الا اذا كان السلطان
عادلا لا يغرم بمثل هذه السعاية او قد يغرم وقد لا
يغرم لا يضمن الساعي على الثالث اذا وقع في قلبه
ان فلانا يجيء الى امرأته وجاريته فرفعه الى السلطان
فغرمه السلطان ثم ظهر كذبه عندهما لا يضمن السا
عي وعند محمد يضمن والفتوى على قول محمد لغلبة السعاة
في زماننا ولو مات الساعي فللمسعي به ان يأخذ
قدر الخسران من تركته كذا في جواهر الفتاوى ونقل
الشيخ صالح المذكور عن والده صاحب تنوير

الابصار

الابصار في فتح الغفار ان الساعي هل يعزر مع تغريمه
للمسعي به ما غرمه بسعايته الكاذبة كانت
واقعة الفتوى ولم اقف على نقل فيها بخصوصها
وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لا
رتكابه معصية لا حد فيها وهو الضابط لوجوب التعزير
كما افاده بعض المحققين انتهى كلامه **قوله** وهو
قول المتأخرين الى الصواب قول زفر واختاره
المتأخرون قال في الحاوي الحصيري وفي فتاوى
النسفي سئل عن هذه المسألة فقال روي عن زفر
انه يضمن وقد اخذ به كثير من مشايخنا لما راوا فيه
من المصلحة فصار كانه فعل ذلك بنفسه وبهذا
اوجبنا القصاص على المكره الحامل دون المكره
المحمول البيري واقول ما نقله في الحاوي الحصيري
بل مقتضى تعبيره عن فتاوى النسفي من قوله روي
عن زفر انه يضمن الى لا يفيد ان زفر يقول بذلك بل مقتضى
تعبيره يبين انه يقول بعدم الضمان بخلاف ما قدمناه
عن محمد محكيا بلفظ عنه لا اتفاقية انه مذهبه ومن
هنا يعلم سقوط ما ذكره البيري من هذا التمويه
لما علمته وانه يقتضي انه لم يقل احد من ائمتنا بتضمين
الساعي سوى زفر ليس كذلك **قوله** لو دفع
الى صبي سكينا الى قوله في جعل هذا مما ذكره

خرج عن القاعدة نظرا الى لم يدخل في القاعدة حتى يصح
استثناؤه كما هو ظاهر حموي **قوله** فوقع عليه فجرحه
الخ قال في الولوالجية ولو اعطاه عصا او حديدا
او شيئا من السلاح يمسكه ولم يامره بشي فقطع به
ضمن عاقلة الرجل دية الصبي لان الدافع غاصبا والصبي
الصبي السلاح يمسكه فقد صار مستعملا له في عمل
من اعماله وهو حفظ السلاح ومن استعمل صبيا محجورا
في عمل بغير اذن وليه وتلف الصبي من ذلك الاستعمال
كان ضامنا لان الاستعمال جناية فما يتولد منه يكون
مضمونا عليه وان قتل نفسه لم يضمن لانه تلف بسبب
امر لم يستعمله الامر في ذلك العمل الى اخر ما ذكره
البيري **قوله** قال الولي سقط الخ اقول هذا قول
محمد وهو الاستحسان قال في الجوهرة واذا اختلف
الولي والحافر فقال الحافر هو الذي اسقط نفسه
فالقول قول الحافر استحسانا كذا بخط بعض
الافاضل معزيا للغزي يعني الشيخ شرف الدين
قوله يخالف الحكم الى حفر البير الخ قيل عليه
ما نقله المصنف من الخلاف في هذه المسالة لم ار تفريعه
فيما علمت بل صرح بالاتفاق فيما عدا فتح باب
القفص في الخلاصة والعلامية حموي وقوله قيل الخ قائله
الشيخ شرف الدين وعبارته على ما وجدته بخط

بعض

بعض الافاضل حيث قال جعل المصنف مسئلة قطع حبل القنديل
فلا فيه غير صحيح بل هي اتفاقية قال في الخلاصة واجمعوا
على انه لو شق الزق فسال الدهن او قطع الحبل
حتى تلف القنديل ضمن وفي العلامية وان حل
رباط زق او شقه وفيه شي مايع فسال ما فيه يضمن
اتفاقا انتهى قلت وما نقله المصنف من الخلاف في هذه
المسالة لم اره لغيره فيما علمت انتهى وقوله
في هذه المسالة اي مسالة التسبب في هذه
الصور فسقط ما قال الظاهر ان يقال في هذه
المسايل **قوله** على قول محمد راجع المسالة فتح
باب القفص فقط لا لما قبلها من المسايل
وقولهم القيد اذا تعقب جملا يرجع للجميع الا لمانع
في محله حيث صرح الرجوع وههنا لا يصح لعدم
وجدان الخلاف فيما قبلها وفي البزازية
الفتوى على قول محمد وبهذا التقرير سقط
القيل المتقدم حموي **قوله** وهذا هو الذي
تيسر جمعه على فن القواعد فلله الحمد على كل حال
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
ومولانا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين والتابعين
لهم باحسان الى يوم الدين امين
كمل الفن الاول ويليه ان شا الله تعالى الفن الثاني

الثاني

اوله بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانه
الحمد لله وكفي وسلام علي عباده الذين اصطفي اما
بعد فهذا اوان الشروع في الفن الثاني من الاشباه
والنظاير ثم رايت الان ادبتها اي ظهر لي وبدا
لي ذلك اقول لم اقف علي استعمال الروية بهذا المعني
ثم ظاهر كلامه انه لم يحذف منها شيا و
ليس كذلك بل ثم فوايد لم يذكرها هنا حموي
والفرق بين الضابط والقاعدة الخ في عبارة بعض
المحققين ما نصه ورسموا الضابط بانه امر كلي
ينطبق علي جزيياته لتتعرف احكامها منه قال وهو
اعم من القاعدة ومن ثم رسموها بانها صورة كلية
تتعرف منها احكام جميع جزنياتها والقانون اعم من
الضابط اذ يطلق علي الالة الجزئية كالمسطرة والكلية
كقولهم ميزان الاذهان اله قانونية تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطا في الفكر حموي كتاب الطهارة
وهي انواع كما في لشروع والوضوء تتبع لايجاب الصلاة
متنوع في صفة الجواز كما في الخلاطي وفي شرح الامدي
علي القدوري الذي اتفق عليه جميع الاصحاب انه
لا واجب في الوضوء اصلا انتهي وذكر الشيخ المقدسي
الامنه الواجب وذكر اشيا لم يظهر وجه كونها من الواجبات

في الوضوء

في الوضوء كذا ذكره البيري قوله شرايطها نوعان اقول فيه
انه لا مطابقة بين المبتدا والخبر وهي واجبة افرادا وتثنية
وجمعا والجواب ان الاضافة في قوله وشرايطها علي معني اللام
الجنسية فيسقط معني الجمعية ويصدق بالمثني وبه تحصل المطا
بقة معني ولو قال وشرايطها انواع ثلاث صوابا فانه بقي نوعان
اخران الاول شرط وجوبها الحسي وهو وجود المزيل
والمزال عنه والقدرة علي الازالة والثاني شرط وجودها
الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله حموي
قوله الاسلام الخ لو قال التكليف لكان اخصر
حموي قوله ووجود الحدث الي الحقيقي والحكمي
والنوم ليس بحدث وانما هو مظنة الحدث علي الصحيح كما
في الفيض وغيره وفي الذخيرة الحايض اذا حبست الدم
عن الدرور لا تخرج من ان تكون حايضا بخلاف صاحب
الجرح السايل اذا منع سيلانه عن الخروج فانه يخرج من
ان يكون صاحب جرح سايل واما المستحاضة اذا منعت
الدم عن الخروج هل تخرج من ان تكون مستحاضة وهما
المستحاضة اه قال العلامة البيري هذه المسالة مذكورة
في موضعين احدهما انها تخرج حتي لا يلزمها الوضوء في وقت
كل صلاة وفي موضع اخر لا تخرج قال في يتيمة الدهر اذا امتنعت
بحيلة لا تعتبر ولا يكون كالبر فتنتقض طهارتها بخروج
الوقت قال الحلواني وهذا ليس بشي بل هو بمنزلة البرء

مالم يوجد السيلان الي ماذكره **قوله** ووهو الما المطلق
الطهور الكافي حتي اذا لم يجد ماكافيا يتيمم بشرطه واما اذا كان
جنبا ففيه تفصيل قال في خزانة المفتين مسافر اجنب
فشرع في الصلاة بالتيمم ثم سبقه الحدث فوجد ما يكفي
للوضوء يتوضا به ويبني ولو انه مسافر اجنب ومعه
من الما ما يكفي للوضوء يتيمم فاذا تيمم واحدث
بعد ذلك زاد في شرح الطحاوي ولا يتوضا لانه لا فايدة
في استعمال هذا الما اذ لابد من التيمم فاذا تيمم واحدث
بعد ذلك ومعه ماقدر ما يتوضا به فانه لا يتوضا ولا يتيمم
لانه بالتيمم الاول خرج من الجنابة الي ان يجد من الما
ما يكفيه للاغتسال ولو انه جنب تيمم وصلي ثم احدث
فحضرت صلاة العصر ومعه ما يكفي للوضوء فانه يتيمم
يتوضا به كذا ذكر البيري **قوله** والقدرة علي الاستعمال
خرج ما اذا كان مقطوع اليدين والرجلين وبوجهه
جراحة فانه يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
هذا هو الاصح كما في خزانة المفتين وفي المستصفي ومن
كان جميع راسه مجروحا فربطا الجبيرة لا يجب المسح
عليها لان المسح بدل الطهارة الغسل ولا بدل له وقيل
يجب انتهي وفي المستصفي ايضا ابتلي بالجرب والقروح
بحيث يشق عليه الوضو لكل مكتوبة ليس له ان
ياخذ بمذهب الامام الشافعي ولكن ان كان يضره

يتيمم

تيمم ويصلي انتهي قال العلامة البيري فهذا نص المذهب
علي عدم جواز التلفيق في التقليد قال وفي جامع
الفتاوي يجوز للحنفي ان ينتقل الي مذهب الشافعي
وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا كما لو خرج
دم من بدن حنفي فسال لا يجوز له ان يصلي قبل
ان يغسله اقتدا بمذهب الشافعي في هذه
المسئلة فان صلي بطلت صلاته انتهي **قوله**
وعدم الحيض وعدم النفاس حكم النفاس كحكم الحيض
الا في شي واحد وهو ان عدتها لا تنقضي بالنفاس
كذا في شرح الطحاوي للاسبيجابي قال العلامة
البيري وفي الضيا المعنوي سئل عن المرضعة اذا لم
تر حيضا فعالجته حتي رات صفرة في ايام الحيض قال
هو حيض تنقضي به العدة انتهي قال وهي كثيرة
الوقوع **قوله** وتنجيز خطاب المكلف بضيق
الوقت قال في خزانة الاكمل قال في بعض اصحابنا
وجوب الصلاة متعلق باجزا الوقت بان يبقي مقدار
التحريمة من اخر الوقت وقال زفر بمقدار ما يودي
فيه الصلاة وثمرة الخلاف في الحايض اذا طهرت
والصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق
اخر الوقت ولو سقط الترتيب لضيق الوقت
ثم خرج الوقت لا يعود علي الاصح ولو خرج في خلال

الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مودود لا فاسد على الاصح واقتدا
المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع في الوقت
لا يصح كذا في المجتبى وفي شرح البدايع انه لا يجب انتباه
النايم في اول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت انتهى قال البيري
ولم نر هذا الفرع في كتب الفروع فاغتنمه تتمة وجه عدم
صحة اقتدا المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت ما ذكره الز
يلعي من ان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لانقضا السبب
كما لا يتغير بنية الاقامة فتكون اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراة او التحريمة لانه لو اقتدى من
اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاخر امتنع لاجل
القراة لان قراته في الاخريين نفل وان لم يقرا في الاوليين
انتقلت القراة من الاخريين الى الاوليين فتبقى الاخريان
بلا قراة ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريمة
لان تحريمة المسافر اقوى لكونها متضمنة للفرض فقط
وتحريمة المقيم متضمنة للفرض والنفل كذا بخط شيخنا
عن خط الشلبي معزيا لخط الزيلعي فان قلت كيف
يستقيم التعليل بانه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة
مع انها واجبة قلت لما اشترك الواجب والنفل في عدم
فساد الصلاة بالترك اطلق اسم النفل مجازا شرنبلالية
وتقييد عدم صحة الاقتدا بما بعد خروج الوقت للاحتراز
عما اذا اقتدى به في الوقت حيث يصح مطلقا سوا ادركه

في

433

في التفريع الاول او الثاني ملا مسكين وسوا بقي الو
قت او خرج قبل اتمامها والى هذا اشار في الكنز بقوله
وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم لان الاتمام لزمه
بالشروع معه في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا
اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس
فانه يتم اربعا كذا فيما علقناه على ملا مسكين تذنيب
من العبادة ما يجب في الوقت ويسقط بمضيه ولا يبقى
دينا في الذمة كرد السلام وصلاة الجنازة كما في الغاية
السروجي ورمي الجمار بغروب شمس اخر ايامه والاضحية
بانقضا ايامها كما في الاسرار وغيرهما وزدت صلاة
العيدين وسجدة التلاوة الصلاتية وصوم الثلاثة
الايام للقارن والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ونفقة
الخادم وخدمة الوالدين وخدمة الزوجة زوجها ثم
قال والمولف عد شرايط الطهارة تسعة ورايت في شرح
القدوري للامدي ما يزيد على ذلك ونقيه ومن شروط
الطهارة سلامة الاعضا ووجود الما والتراب عند عدمه
والقدرة على استعمالهما وطهارتهما ووصول الما المباشرة
للبشرة والعلم بكيفية الوضوء لان اقسامها اربعة احدها
شروط الوجود الحسي وهو ثلاثة وجود الما ووجود الاعضا
الوضوء وانتفا المانع عن استعمال الما كالشكل ونحوه
وثانيها شروط الوجود الشرعي وهو ثلاثة ايضا

كون الماء مطلقا وظاهر الامام وتقييد الارض بالدلك رواية الا
صل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر
وفي التمرتاشي الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس
موضع الوطي فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح
انه على الاختلاف واعلم ان المراد بالخف والذي يطهر بالدلك
الذي لا شعر عليه اما الوجه الذي عليه الشعر فلا يطهر
الا بالغسل وفي صلاة البقالي الخف الحشو المدبوغ لا يطهر الا با
لغسل حموي قوله وجفاف الارض الخ وما كان ثابتا فيها
كالحيطان والاشجار والكلا والقصب ما دام قائما عليها هو
المختار وكذا الاجر المفروش لا الموضوع النقل والحصا واما
الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الطاحون فكالارض والا لا
وقوله باليبس اي بيبس الارض كقول عائشة زكاة الارض
يبسها خلافا لما في النهر من قوله اي يبس النجاسة وقوله
بالشمس ليس بقيد بل هو اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس
والنار والريح كما في الشرنبلالية وكذا التقييد بالجفاف
ليس بقيد حتى لو اريد تطهيرها عاجلا يصب عليها
الماء الطاهر ثلاثا وتجفف في كل مرة بخرقة طاهرة ولو صب
عليها ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة اثر طهرت كما
في شرح المنية وظاهر كلام المص انها تطهر بالجفاف في
حق الصلاة والتيمم وهو خلاف الاصح لان النص اشترط
الصعيد الطيب فكانت طهارة الارض شرطا لصحة الصلاة

التيمم

التيمم بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد
كما قلت في مسح الراس والتوجه الى البيت ثبتا بنص الكتا ب
فلا يتاديان بمسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون
الاذن من الراس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد
لان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة
تفتقر الى طهارة المكان لا غير والجفاف يثبت الطهارة
دون الطهورية اه زيلعي وقالوا لو احرقت الارض با
لنار فتيمم بذلك التراب جاز على الاصح وتمام الكلام
على وجه يفي بالمرام يطلب مما علقناه على ملا مسكين قوله
ومسح الصقيل كالمرآة والسكين وصفائح الذهب والفضة
والظفر والزجاجة والزبدية الخضر اعني المدهونة
والعظم والابنوس شرط ذهاب الاثر لانه لا تتداخله
النجاسة قال العلامة ملا مسكين ولا فرق بين الرطب
واليابس والعذرة والبول وقيل طريقه ان يمسحه بثوب
مبلول وفي المحيط السيف والسكين اذا اصابه بول او دم
ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة
اذا كانت رطبة فكذلك الجواب وان كانت يابسة
طهرت بالحت عندهما وعند محمد لا يطهر الا بالغسل
انتهى وخرج بالصقيل الحديد اذا كان عليه صدى او منقوشا
فانه لا يطهر الا بالغسل وكذا الثوب الصقيل لوجود المسام
وفي كون مسح الصقيل مطهرا او مقللا خلاف واثر الخلاف

يطهر في قطع نحو البطيخ بالسكين **قوله** ونحت الخشب
وكذا شقه فيما يحتمل الشق حموي **قوله** وفرك المني
من الثوب والبدن ولا فرق بينهما كما في شرح ملا مسكين قال
وسواء كانت غليظا او دقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن الحاكم
انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح الاول
انتهى واعلم ان المراد من فرك المني حته حتى يتفتت ولا
يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المجتبى فينظر وجه الفرق بين الثوب
المتنجس بالمني حيث يطهر بالفرك مطلقا وان بقي اثره
وبين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشترط
الطهارة بالدلك عدم بقاء الاثر كما في النهر معزيا للكافي
في اللهم الا ان يحمل ما في المجتبى على ما اذا شق زواله
واما ما عساه يقال في وجه الفرق ان نجاسة المني خفيفة
بخلاف خلاف الامام الشافعي ان يقول بطهارته
فغير صحيح لتصريحهم بان نجاسة المني غليظة باتفاق
المشايخ ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان
راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول مخرجه
او تجاوز واستنجى شرنبلالية عن صدر الشريعة
قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يطهر ما به
من اثر البول والتقييد بالمني للاحتراز عن غيره حيث
لا يطهر بالفرك وما في المجتبى من طهارة الدم بالفرك
بعيد بيسار نهر ومنه يعلم انه لا يعول على ما
نقله

يطهر في قطع نحو البطيخ بالسكين **قوله** ونحت الخشب
وكذا شقه بنحو يحتمل التشقق حموي **قوله** وفرك المني
من الثوب والبدن ولا فرق بينهما كما في شرح ملا مسكين قال
وسواء كانت غليظا او رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن الحلواني
انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح الاول
انتهى واعلم ان المراد من فرك المني حته حتى يتفتت ولا
يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المجتبى فينظر وجه الفرق بين الثوب
المتنجس بالمني حيث يطهر بالفرك مطلقا وان بقي اثره
وبين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشترط
الطهارة بالدلك عدم بقاء الاثر كما في النهر معزيا للكافي
في اللهم الا ان يحمل ما في المجتبى على ما اذا شق زواله
واما ما عساه يقال في وجه الفرق ان نجاسة المني خفيفة
بخلاف الامام الشافعي ان يقول بطهارته
فغير صحيح لتصريحهم بان نجاسة المني غليظة باتفاق
المتنا ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان
راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول مخرجه
او تجاوز واستنجى شرنبلالية عن صدر الشريعة
قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يطهر ما به
من اثر البول والتقييد بالمني للاحتراز عن غيره حيث
لا يطهر بالفرك وما في المجتبى من طهارة الدم بالفرك
بعد يبسه شاذ نهر ومنه يعلم انه لا يعول على ما
نقله